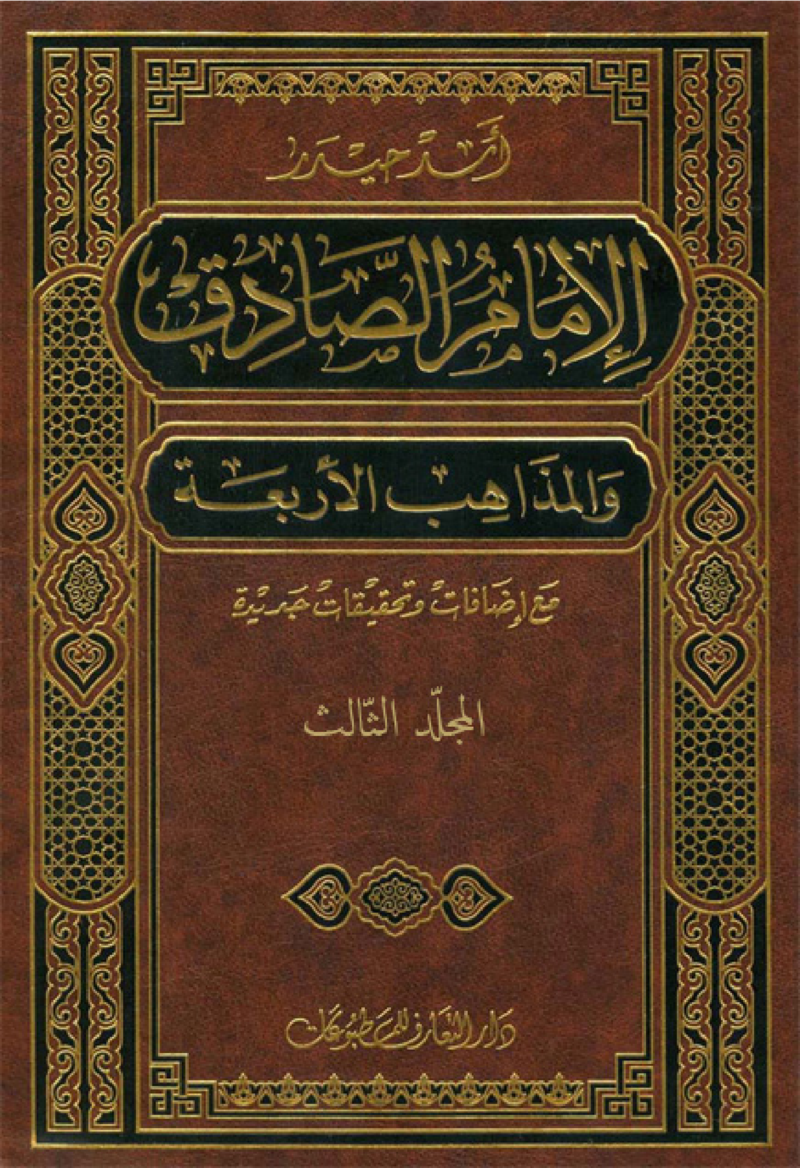

أسد حيدر
الإمام الصادق
والمذاهب الأربعة
مع إضافات وتحقيقات جديدة
المجلد الثالث
دار التعارف للمطبوعات

الإمـام الصـادق
والمذاهب الأربعة

أسد حيدر

الإمام الصادق والمذاهب الأربعة

مع اضافات وتحقيقات جديدة

المجلد الثالث

الجزء الخامس - الجزء السادس



دار التعارف للمطبوعات

الطبعة الأولى
١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١م

دار التعارف للمطبوعات

لبنان ـ بيروت ـ حارة حريك ـ شارع دكاش ـ بناية الحسنين

ص.ب: ٦٤١ ـ ١١ ـ ٨٦٠١ ـ ١١

هاتف: ٢٧١٩٠٧ ـ ٢٧١٩٠٨ ١ ٠٠٩٦١ ـ فاكس: ٢٧١٩٠٨ ١ ٠٠٩٦١

موبايل: ٨٢٣٦٢٠ ٣ ٠٠٩٦١

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾

[الأحزاب: ٧٠ و٧١]

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾﴾

[النساء: ٦٩ و٧٠]

تقديم وبيان

تقديم

رأينا أن نخصص هذا الجزء ـ وهو الخامس ـ: لأهم المسائل الفقهية ونضع أمام القارىء صورة حية واضحة؛ تكشف لنا عن الخلافات الحاصلة بين الشيعة والسنة، وبين المذاهب السنية أنفسها بل بين المتسببين للمذهب الواحد، في موافقة رئيس المذهب ومخالفته مما يدل على حرية الرأي وعدم الالتزام باتباع رئيس المذهب، وذلك قبل أن يفرض الحجر السياسي في وجوب اتباع أقوال أئمة المذاهب. وإن موضوع الكتاب يتطلب ذلك من حيث الوقوف على أهم ناحية يجب أن نأخذ عنها صورة واقعية في دراسة موضوعية، لإيضاح ما أحاط بها من غموض، وما اكتنفها من عقبات وهي مسألة الخلاف بين السنة والشيعة في الفقه، فقد أصبح من نتائج سوء الفهم بأن يقال: إن السنة والشيعة يفترقون افتراقاً كلياً في الفقه، وإن الفقه الإسلامي هو للمذاهب الأربعة فحسب، وكل ذلك نتيجة لعوامل التعصب والجهل بحقيقة الأمر وليس أضر على الدين من العصبية ولا أشد فتكاً بالعقول من سوء الفهم.

ولهذا كان أكبر همي الوصول إلى دراسة فقه المذاهب لتوضيح مدى الخلاف بين المذاهب السنية وبين مذهب الشيعة، وكلما حاولت الاختصار في الدراسة التأريخية حول التعرف على شخصيات أئمة المذاهب والوقوف على عوامل انتشار مذاهبهم دون غيرها أجد الموضوع يتسع أمامي، والحاجة تدعو إلى مزيد من البيان، وقد تركت ورائي أشياء كثيرة لم أتعرض لها، ورميت كثيراً منها في سلة المهملات، لعدم الاهتمام بها وطلباً للاختصار، ولأصل إلى الغاية المطلوبة.

وعندما أخذت في إعداد مسودات هذا الجزء، وتقديمها للطبع وصلتني أنباء

كتاب: حياة الإمام الصادق لمؤلفه الأستاذ محمد أبو زهرة، العالم المصري الشهير، وصاحب المؤلفات القيمة، والدراسات الواسعة، وبالأخص فيما يتعلق بموضوع المذاهب الأربعة، فقد ألف ونشر حول هذا الموضوع، وإني أكبره وأقدر له أتعابه وجهوده.

وقد قرأت كتابه عن الإمام الصادق ـ بعد مدة من صدوره ـ قراءة إمعان وتدبر، لا قراءة سطحية تبعد بالقارىء عن هدف المؤلف وأغراضه، وقد وقفت فيه على أمور لا يمكن أن أتخطاها بدون أن أبدي عليها ملاحظاتي.

وحيث كان موضوع الأستاذ أبو زهرة يتصل اتصالاً مباشراً في موضوع هذا الكتاب، فلذلك أدخلت تلك الملاحظات في هذا الجزء.

والذي تجدر الإشارة إليه هو أني لم أذكر هنا كل ما يلزم مناقشته، وإبداء الملاحظة عليه، فهو أكثر من أن يحويه جزء، بل نعتبر ذلك مختصراً بالنسبة لما يستلزمه البحث فيما نختلف فيه أو نتفق عليه كما سيقف القراء على ذلك قريباً إن شاء الله بعد أن نستمر في تمهيدنا للبحث بما يستلزم الموضوع كما هو نهجنا في جميع الأجزاء ومن الله أسأل العون وعليه أتوكل وهو حسبي ونعم الوكيل.

تمهيد

إن البحث عن المذاهب ودراسة الظروف والملابسات التي أحاطت بها يجب أن تدرس دراسة تأريخية بعيدة عن التعصب والتحيز، لأن التحيز لجهة والتعصب على أخرى يغير صور الحوادث، ويشوه الحقيقة، وهذا هو الظلم الأدبي كما يقولون. وإذا كان دافع البحث هو حب الحقيقة فلا بد أن يكون بصدق وموضوعية بعيداً عن التأثر بعوامل أخرى، وبذلك يكون الباحث قد نال شرف خدمة الحق واتباعه.

ولا بد لنا أن نلمس خطورة البحث وأهميته، ولهذا يلزمنا أن نتجرد عما يخالف الحقيقة، بل يجب أن نخوضه بروح صادقة، ونية خالصة لمعالجة هذا الموضوع الذي له دخل في واقع المسلمين في الحاضر والماضي، وإن الحوادث المؤلمة التي توالت على مسرح حياتنا في جميع الأدوار، وما أدت إليه من نتائج سيئة في المجتمع الإسلامي، وإن كانت نتيجة عوامل كثيرة متداخلة، إنما يعود إلى التعصب المذهبي، فهو المؤثر الأكبر والعامل القوي في تفرق المسلمين شيعاً وأحزاباً، وقد انقسموا على أنفسهم انقساماً شائناً، فكل يتهم الآخر بالانحراف عن الدين، وكل طائفة اعتزلت الأخرى، ترميها بما لا يتفق وروح الإسلام ونظمه.

ومما يؤسف له أنهم قد أسرفوا في الجدل إسرافاً أخرجهم عن ميزان العدل، فقد راحوا يلتمسون على ذلك ألواناً من الحجج يبدو فيها التكلف ويتجلى فيها البطلان. وقد غلب عليهم الجمود الفكري والتزموا بالتقليد في أخذ الأحكام عن أئمة المذاهب، إذ لا يمكن في نظرهم أن يصل أحد إلى ما وصلوا إليه من العلم، فهو مقصور عليهم، والاجتهاد في الأحكام من اختصاصهم دون غيرهم.

لقد مرت أجيال وهم يعتقدون أن ليس لأحد بعد الأئمة الأربعة أن يجتهد في الشريعة الإسلامية، والخارج عن المذاهب الأربعة ـ وهو رأي الجمهور ـ صاحب بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

ومن المضحكات (بل المبكيات) أن تتغلغل هذه العقيدة في الجماهير الإسلامية، حتى نجد من يسأل عن مذهب رسول الله ﷺ: أشافعي أم مالكي؟ وغفلة العوام من غفلة الخواص. هكذا يقول الدكتور زكي مبارك وعليه عهدة ما يقول. ونحن لا تعوزنا النصوص التاريخية على تأييد قوله، فقد وقفنا على رأي من يزعمون بأن رئيس مذهبهم كان أعلم من النبي ﷺ في القضاء[1]

وآخرون يقال لهم: قال رسول الله فيقولون: قال فلان. كما أن الكثير منهم (تمسكوا بأقوال أئمتهم تمسكاً جعلهم يقدمونها على كتاب الله وسنة رسوله)[2].

ومهما يكن من أمر فإن تلك الاتجاهات التي سار عليها المتعصبون بعيدة عن روح الإسلام ومفاهيمه، فهي أمور ارتجالية، غذتها الأنانية وتولت بثها دعاية التضليل تقويضاً لصرح تماسك الأمة، الذي يقف حائلاً دون كل خطر يهدد المجتمع الإسلامي في الداخل والخارج.

نعم ليس من روح الإسلام ومفاهيمه، تحامل طائفة على أخرى واتهامها بالزندقة، والخروج عن الإسلام، لمجرد الخلاف في الرأي. فالشافعي يكفر الحنبلي، والحنبلي يكفر الشافعي، وهكذا بدون التفات إلى واقع الأمر، وما ينجم عن ذلك من خطر على الأمة الإسلامية.

وإن تلك المساجلات الجدلية حول المذاهب، قد خرجت عن النطاق العلمي إلى الأمور التافهة من الهزل والمجون، ومن أظرف ما جرى بين الحنفية والشافعية قول الحنفية لهم: ما جسر إمامكم أن يخرج إلى الوجود حتى مات إمامنا. ويجيبهم الشافعية: بل إمامكم ما ثبت لظهور إمامنا[3].

وذلك أن الشافعي ولد في السنة التي مات فيها أبو حنيفة سنة ١٥٠هـ وقيل في

(١) تاريخ بغداد ج١٣ ص٤١٢.
(٢) همم ذوي الأبصار ص٥١.
(٣) الغيث المنسجم في شرح لامية العجم ج١ ص١٦٥.

اليوم الذي مات فيه. وقد بقي الشافعي في بطن أمه أربع سنين أو أقل[1].

وكذلك جرت مساجلات شعرية هي أقرب إلى المساجلات الأدبية فلا حاجة لذكرها. وقد بلغ الأمر حداً مؤسفاً من تكفير طائفة لأخرى، وإباحة دماء أبنائها، كما أثبت ذلك وقوع تلك الحوادث الدامية، في الشام، وخراسان والري وغيرها.

ونحن عندما نقف على بعض الأقوال كقول المظفر الطوسي الشافعي: (لو كان لي من الأمر شيء لأخذت على الحنابلة الجزية)[2] وقول محمد بن موسى الحنفي: (لو كان لي من الأمر شيء لأخذت على الشافعية الجزية)[3]. فإننا نجد اتساع الخرق، ووقوع ما لا تحمد عقباه من الخروج عن الموازين العلمية إلى الأمور الانفعالية التي لا صلة لها بالإسلام ونظمه.

وكذلك نستوحي معلومات أكثر فأكثر عندما نصغي إلى النداء بدمشق وغيرها: من كان على دين ابن تيمية، حل ماله ودمه[4] وقد أفتى بعضهم بتكفير من يسمي ابن تيمية بشيخ الإسلام[5] وابن تيمية هذا هو شيخ الحنابلة وقد لقبوه بشيخ الإسلام، ومعنى هذا النداء بأن كل حنبلي كافر. وبجانب هذا نجد الشيخ أبا حاتم، يرى ويفتي: (بأنه من لم يكن حنبلياً فليس بمسلم).

وهكذا أدى النشاط المذهبي إلى هذه الأمور التي فجرت المآسي المؤلمة في المجتمع الإسلامي، من تفكك وتباعد، ووجود مشاكل يصعب حلها إلا عن طريق التروي والتنبه لأثر البعد عن روح الأخوة والسقوط في وهدة التعصب.

واستمرت عجلة الزمن تدور والأمر يشتد، وظهر ذلك الانقسام في صفوف الأمة بوضوح، وتعاقبت على المسلمين أدوار سوداء ذهبت بكثير من الأرواح والأموال، وملأت النفوس حقداً، والقلوب غيظاً.

وأسرفت الطوائف في الخصومة كما بالغوا في اتخاذ وسائل الانتصار

---

(١) المنتظم ج١٠ ص٢٣٩.

(٢) مرآة الزمان ج٨ ص٤٤.

(٣) تاريخ دول الإسلام للذهبي ج٢ ص٢٤.

(٤) مرآة الجنان لليافعي ج٢ ص٢٤٢.

(٥) ذيل تذكرة الحفاظ ص٣١٦.

لمذاهبهم، من افتراء في القول وكذب في النقل، ووضع أحاديث عن النبي ﷺ بما يؤيد المذهب، ويشد عضد أنصاره، من أن النبي ﷺ بشر برئيس المذهب الذي يتبعونه قبل ولادته، ووضع آخرون منامات مبشرة، وهي في الاعتبار عندهم كاليقظة من وجوب الأخذ بها، وكلا الأمرين لا يصح منه شيء، لأنها ادعاءات وهمية يقصدون بها تقويم شخصية إمامهم من وفور علم، وعلو منزلة، وشرف بيت، حتى قال بعض الحنفية: إن أهل الكوفة كلهم موال لأبي حنيفة[1]. أي أنهم كانوا عبيداً فأعتقهم، مع العلم بأن أبا حنيفة كان فارسي الأصل.

وبهذه الزوائد ملأوا صفحات كتب المناقب، كما وصفوهم ببطولات لا يعترف التاريخ بها، وأحاطوا شخصياتهم بهالة من آيات المديح والإطراء، بما يضفي عليهم لباس قدسية رفعتهم عن مقام البشرية، وصوّرتهم بمنتهى درجة من الكمال تبلغ بهم العصمة، وإن لم يصرحوا بها.

ومهما يكن من أمر: فإن تلك الأقوال الناتجة عن مؤثرات سياسية أو اجتماعية عقيمة النتائج إذ هي مبالغات وغلو أوجدهما النشاط المذهبي، عندما عظم الخلاف بين أتباع أئمة المذاهب (ودب التقليد في صدورهم دبيب النمل وهم لا يشعرون، وكان سبب ذلك تزاحم الفقهاء وتجادلهم فيما بينهم)[2].

وقد مرت الإشارة إلى الظروف القاسية التي مرت بالمسلمين من جراء الاختلاف بين معتنقي المذاهب فأصبحوا أعداء متباعدين، بعد أن كانوا إخوة متحابين، وأدى الأمر إلى القتل والنهب وحرق الأسواق، وتخريب المساجد وهدم الدور، ولا ندخل هنا في تفاصيل تلك الحوادث المؤلمة، ونكتفي بما أشرنا إليه في الأجزاء السابقة.

والآن وقد لخصنا باختصار أثر ذلك الانقسام الذي حل بالمسلمين يجدر بنا أن نولي وجوهنا شطر المسلمين من أتباع مذهب أهل البيت ـ وهم الشيعة ـ لنرى ما نالهم من أثر ذلك الانقسام وما أدى إليه ذلك التدخل من أعداء الدين، الذين يبثون العداء ويثيرون الأحقاد لإيقاع الفتنة ويخوضون تلك المعارك بوجه مقنع. فلا بد أن ننظر

---

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي ج١ ص١٧٤.

(٢) حجة الله البالغة للدهلوي ج١ ص١٢٣.

إليهم من زاوية الواقع لا زاوية الخيال التي فتحها المغرضون من أعداء الأمة، ورسموا للشيعة صوراً غريبة، وحاكوا لهم تهماً وهمية، ونسبوا لهم عقائد مفتعلة، وآراء بعيدة عن واقع الأمر، ورشقوهم بسهام نقد من هنا وهناك حتى آل الأمر إلى إبعادهم عن حظيرة الإسلام زوراً وبهتاناً.

ولا ذنب لهم إلا عدم مسايرتهم لحكام الجور، وتمسكهم بالانتصار لآل محمد ﷺ أهل الحق المضيع، وهذا أمر واقع قد يكون إنكاره من المكابرة والتعنت، وتكشف النظرة السريعة والعجلى إلى معالم تاريخ الشيعة عن أسرار موجات العداء وتيارات النقمة عليهم، وقد التقت في قيام هذه الموجات والتيارات قوى عديدة تمثلت فيها السلطة الزمنية والقضائية والحزبية والاجتماعية ولا أصف من لبس لبوس الفقه وتزيا بزي العلم بالسلطة الدينية فحاشى الإسلام وسلطته الروحية أن تطلق يوماً على من يناصر ظلماً أو يغض عن جور أو يسهم في انتهاك حرمة أحد، وإنما هم قوم عملوا في الفقه فباعوا دينهم بدنياهم، وقد تقدم معنا بعض مواقفهم في تعضيد دور الحكام ـ تكشف هذه النظرة عن ثبات نهج الشيعة ودوام مواقفهم، وهذا النهج والموقف هما سبيل اتباع محمد ﷺ والتمسك برسالة السماء. ويبدو أن الكثيرين يهملون حقائق التاريخ ويسيئون إلى صفات التعقل والوعي سواء كانوا حكاماً أو متعاطين للعلم والثقافة. فمن مرتكب لذات الجرائم التي ارتكبها الأمويون والعباسيون بحق الشيعة، ومن معرض عن الحق مستسلم لبواعث التفرقة والعداء ولا يشينه أن يكون مع الظلمة، فأين روح العصر الحديث والوعي الموضوعي ومسؤولية القلم والتزام الكلمة؟ ولا أريد أن أدخل في تفصيل ما نال أتباع آل محمد من بلاء نتيجة للتعصب الأعمى والطائفية الرعناء، فلنقتصر على بعض ما يهمنا عرضه الآن:

بين الواقع والخيال:

وليس من الغريب أن يتنكر الإنسان لما يعرف من الحقائق فيبرزها بصورة غير صورتها، إذ من السهل جداً أن يغمض الإنسان عينيه عن واقع الأمور ومحاسن الأشياء، فيذم حيث لا موجب للذم، ويمدح حيث لا موقع للمدح، وما ذلك إلا لتعصب شائن وتحامل بغيض يبتلى به كثير من الناس.

وبهذا فقد أساءوا لأنفسهم بصورة خاصة، ولمجتمعهم بصورة عامة، وراحوا

يلتمسون الحجج الواهية للضعة بمن يتعصبون عليه ولرفعة من يتعصبون له، وهم يجعلون أنفسهم حكام عدل، ورواد حقيقة، ولكنهم عكس ذلك.

ومنهم من غلب عليه الجمود الفكري فقلدوا غيرهم في النقل بما يروق لهم ويوافق رغباتهم، وإن اتضح لهم خلاف ذلك، وبهذا فلم يعطوا الأشياء ما يلزم أن تعطى حسب الواقع. وبصورة خاصة أولئك الكتاب الذين يكتبون عن تاريخ الشيعة، فنرى أكثرهم يتخبط في بيداء التهجم، ويسير في طرق ملتوية لا تؤدي به إلى الغرض المطلوب منه في أداء حق التاريخ، الذي هو مرآة الأمم السالفة للأجيال القادمة، لأنه بهذا العمل يصدأ مرآته ويذهب بمحاسنه.

ولو أنهم درسوا تلك الفترة وما نجم عنها من آراء وأحكام تنافي روح الأخاء وروابط الإيمان وما شاع من اتهامات دراسة مستفيضة من جميع نواحيها، وما يحيط بها من ملابسات، وفكروا فيما يرتأون في استخلاص النتائج لإبداء الرأي الحر الذي يبعد بهم عن المؤثرات، لكان ذلك أنفع لهم وللأمة جمعاء، ولكنهم قد تعمدوا التشويه والخلط، لغرض في أنفسهم وميلاً مع الأهواء.

ومن نتائج توالي الملوك الجائرين والحكام العتاة الذين ناصبوا أهل البيت العداء ونصبوا الحرب لشيعتهم، كما أن من نتائج دوام الشيعة على وقوفهم بوجه الطغاة هو انتشار آراء الملوك السابقين وشيوع أغراضهم ومواقفهم ضد الشيعة وتداولها عبر الأجيال دون انتباه إلى ما يعنيه ذلك من تأييد لسياسات الظلم والانحراف.

ولقد أثيرت حول الشيعة عواصف اتهامات باطلة، مهدت السبيل لمن يريد أن ينفث سمومه في جسم الأمة الإسلامية، ويطعن في عقائدها، عندما التبست الحقائق التاريخية بالأكاذيب، والحوادث الواقعية بالأساطير، فاتسع المجال أمام المتدخلين والمتلصين في صفوف المسلمين؛ ليعملوا عملهم، ويضربوا ضربتهم، انتصاراً لمبادئهم، وانتقاماً لعروشهم التي دك الإسلام صروحها، وهدم كيانها، فانهزموا أمامه مخذولين. وقد عجزوا عن مقابلته وجهاً لوجه، فراحوا يتلصصون في الظلام، ويعملون من وراء الستار.

لقد اتهم اتباع مذهب أهل البيت وأنصارهم بتهم كثيرة، ووصفوا بصفات متناقضة بعيدة عن الواقع، بل هي مجرد إشاعة مغرضة، وأقوال كاذبة، وافتراءات صريحة.

وكان من أعظم تلك التهم التي وجهت إليهم هي: أن الشيعة يعبدون علياً ويؤلهونه، أو أنهم يعبدون الأئمة أجمع، وأن الأئمة عندهم أنبياء يوحى إليهم، وأن لهم أحكاماً هي غير أحكام الإسلام. وإنهم يشتمون أصحاب محمد ويكفرونهم جميعاً، وإنهم وإنهم... إلى آخر تلك الأقوال والتقولات التي أوحى بها الشيطان ليوقع الفتنة وينشر الفساد.

وقد رأينا فيما تقدم أن السياسة كانت تشد أزر المتهجمين، وتحمي من تاه في غوايته، لتنتقم من أنصار أهل البيت الذين أعلنوا انفصالهم عن الدولة التي يتحكم فيها حكام انتحلوا إمرة المؤمنين، وادعوا الولاية على المسلمين خلافاً لما يقتضيه نظام الإسلام، وتمرداً على مفاهيمه، وخروجاً عن حدوده وقواعده.

وقد وقف الشيعة مواقف حاسمة وبذلوا كل ما في وسعهم أن يبذلوه في مقاومة كل سلطان يحكم بغير ما أنزل الله، فكان مصيرهم السجون والتشريد والقتل.

والخلاصة: أن عدم تعاون الشيعة مع حكام الجور وأئمة الضلال، أدى إلى اتخاذ شتى الأساليب وإيجاد مختلف العوامل للقضاء عليهم حفظاً للمملكة، وصيانة لها عن المؤاخذات التي تقوم على مباديء العدل الإسلامي.

لقد تضاعفت القوى لمحاربة الشيعة، وتوالت عليهم الحملات، لأن الدولة لا تسمح لمن يخالفها في الرأي أن يتمتع بحرية إبداء رأيه، وترى من الحزم القضاء عليه، وقد ذهب كثير من العلماء ضحية أفكارهم وآرائهم، ولحق الاضطهاد بكثير من الفقهاء (وكان أكثرهم عرضة للقتل إذ لم يكن له أحد يحميه في قصر الملك أو الأمير لأن القوم أصبحوا ونفوسهم لا تشتفي ممن يخالفهم في معتقد أو فكر إلا أن تضرب عنقه)[1].

وعلى هذا النهج سار ولاة الأمر، وبهذه السياسة الخرقاء كانوا يعاملون حملة العلم وأبطال الفكر، وأعظم من هذا أنهم نسبوا تلك الأمور إلى الدين بدعوى أن في قتل هؤلاء ضم شمل الجماعة، وإغلاق باب الفرقة، والقضاء على البدع والضلالات، وقد اتخذوا من علماء السوء مطايا لأغراضهم فكانوا يستفتونهم في إراقة الدماء، حفظاً للدولة من مؤاخذة العامة.

---

(١) الحضارة العربية ج٢ ص٨٨.

فالمخالف للسلطة في نظر علماء السوء وأتباعهم زنديق ملحد كافر إلى آخر ما تتسع له صحيفة الاتهامات، وكما يشاء ولاة الأمر وتقتضيه سياستهم، وتدعو إليه رغباتهم في قمع أي حركة معارضة لهم، أو أي إنكار على سوء عملهم.

وقد استخدموا لنشر تلك الاتهامات شيوخاً يقصون على الناس بأساليب خدّاعة، وأحاديث جذّابة، مزجوها بمناقب وفضائل تعود لمصلحة الدولة، كمناقب العباسيين وغيرهم والبشارة بدولتهم، وفضائل بعض الشخصيات التي ناقش المفكرون أعمالهم، وحاسبوهم على سوء تصرفهم، وهذا أمر لا ترغب فيه السلطة لأنه يشد أزر المخالفين لهم.

وبهذه العوامل الخداعة صوروا مذهب الشيعة، ورسموا صورته بإطار الشذوذ، وأن أسسه قد قامت على غير التعاليم الإسلامية. وتقدم الكذابون بوضع أساطير قصدوا بها التقرب لولاة الأمر، كوضع أسطورة عبد اللّه بن سبأ اليهودي، كما صورها سيف بن عمر المشهور بالكذب والزندقة والمعروف بالوضع، وتناولها الحاقدون على الشيعة، والمبغضون لأهل البيت فأحاطوها بهالة من التهويل وأبرزوها بإطار ماكر خداع، وهم يقصدون توسيع شقة الخلاف، وإيقاد نار الفتنة.

وأصبح بمقتضى هذه الأسطورة وغيرها من الأساطير أن مذهب الشيعة قامت أسسه على التعاليم اليهودية، وأن مؤسسه عبد اللّه بن سبأ اليهودي، وهو شخصية موهومة رسمتها ريشة رسام البلاط العباسي. وما أكثر البسطاء الذين يتأثرون بالقصص الوهمية.

وقامت حول هذه الافتراءات دعايات التضليل، ونفخت أبواق الباطل وما أسهل الانخداع بهذه الأكاذيب ممن لا يقوى على تمحيصها بفكر ثاقب وعقل راسخ.

وكانت السلطة من وراء ذلك تشد أزر أولئك المخدوعين، وتتولى نشر تلك التهم وتأييدها بكل حول وقوة، لتركيز فكرة خروج الشيعة عن الإسلام، وطبع عقائدهم بطابع الكفر، ليجعلوا من ذلك حصانة للدولة عن مؤاخذة المسلمين لهم وإنكارهم عليهم، ولأجل أن تصبح تلك الثورات التي قام بها الشيعة ثورات على الجماعة الإسلامية. حتى عرفوا في قاموس لغة السياسة: (أنهم أمة هدامة أو حزب ثوري لا يعترف بنظام الحكم القائم) ولهذا أصبح الانتماء إلى التشيع ذنباً لا يغفر،

لأنه ينتمي إلى جماعة مخربة تحاول القضاء على الدولة الشرعية التي يترأسها سلطان يعمل بأمر الله وهدايته.

وكل ذلك ادعاء باطل وتدخل شائن، ثما بذلوا جهدهم في خلق تهم وإشاعات يحاولون من ورائها إبعاد الشيعة عن المجتمع الإسلامي.

إن ذلك التدخل السياسي قد أوقع كثيراً من الكتّاب في حدود ضيقة، وحرمهم من حرية الفكر وصواب الرأي.

ولا بد لنا في هذا الموضوع أن نلفت أنظار القراء الكرام إلى الدور الذي لعبه المستشرقون في كتاباتهم حول الشيعة، والتي أصبحت مصدراً يستمد منه كتّاب عصرنا الحاضر معلوماتهم بدون مناقشة، كأنها هي عين الحقيقة والصواب، فلا يتطرق إليها وهن ولا ينال منها أي نقاش.

وصار أولئك الكتّاب يطلقون تلك الآراء الشاذة، والأقوال التي تحمل طابع التزييف والخداع، كدليل جاءوا به من عند أنفسهم أو نتيجة بحث موضوعي قائم على حرية الرأي والمنطق الصحيح. ولو أنهم أعطوا لعقولهم مدىً يسيراً لتكون نظرتهم مشتملة على شيء من الواقعية والتمحيص لما تلبسوا تلك الأقوال احتراماً لعقيدتهم ولأنفسهم.

ونحن إذ نقدم هنا أمثلة لما نقول ـ والألم يحز في نفوسنا ـ لما بلغت إليه الحالة من الانحطاط والتدهور، في أخذ آراء قوم احترقت قلوبهم بنار الحقد على المسلمين حتى باتت رماداً، وقد وجهوا حملاتهم العنيفة ضد الإسلام ونبيه الأعظم ﷺ، **باتهامات باطلة وأقوال فارغة (وقد حفلت كتبهم بالاتهامات والشتائم، وكلها تتصف بالاقترامات الغربية التي تدل على تفكير سقيم)**[1].

فاندفعوا بأقلامهم المسمومة، وخيالهم الواسع مستغلين فرصة الخلاف بين الطوائف، واتهام بعضهم بعضاً، فراحوا يختلقون أشياء كثيرة ويضعون خططاً للطعن في العقيدة الإسلامية من طرق مختلفة حسب الخطط المرسومة، والهدف المقصود.

---

(١) انظر حضارة الإسلام للمؤرخ الهندي خودابخش من ص٤٥ إلى ص٦٠ تجد هناك بعض تلك الاتهامات ذكرها هذا المؤرخ من مصادرها وناقشها.

آراء المستشرقين في التشيع:

وإن لكثير من المستشرقين خططاً يقومون بتنفيذها عن طريق الكتابة، أو خططاً استعمارية يقوم بتنفيذها كثير من المستشرقين في البلدان الإسلامية، والمتتبع يجد ذلك فيما يكتبونه فهم يثيرون أحقاداً، ويوقظون الفتنة، وكل ينتصر إلى جهة، وقد اشتدت حملتهم على الشيعة من بين الفرق الإسلامية لأسباب نوضحها فيما بعد.

ولسنا الآن بصدد عرض ما قاموا به من النشاط في صفوف المسلمين لفتح باب الخلافات، ولكننا نريد أن نعطي صورة عما قاموا به من تزييف الحقائق والمغالطة، ليطعنوا في العقائد الإسلامية من باب أين ما أصابت فتح.

وقلدهم في ذلك بعض الكتّاب عن دراية أو غير دراية، فمن تلك الآراء التي تقوم على تزييف الحقائق التاريخية، أو الجهل المزري هو ما ذهب إليه جوبينو بقوله حول تشيع الفرس: (كانت هذه النظرية عقيدة سياسية (وهي التشيع) غير متنازع فيها عند الفرس، وهي أن العلويين وحدهم يملكون حق حمل التاج، وذلك بصفتهم المزدوجة لكونهم وارثي آل ساسان من جهة أمهم بيبي شهر بانوه ابنة يزدجرد آخر ملوك الفرس، والأئمة رؤساء هذا الدين حقاً).

ثم يأتي من بعده بارون فيؤيد هذه النظرية بإيضاح السبب الذي استمال الفرس إلى التشيع معتمداً على ما قاله جوبينو في هذا الصدد فيقول بارون: (إني أعتقد أن جوبينو قد أصاب فيما قاله: أن نظرية الحق الإلهي وحصرها في البيت الساساني كان لهما تأثير عظيم في تاريخ الفرس في العصور التي تلتها).

إلى أن يقول: ومن جهة أخرى فإن الحسين وهو أصغر ولد فاطمة بنت النبي وعلي ابن عمه قد قالوا: إنه تزوج من شهر بانوه ابنة يزدجرد الثالث آخر ملوك آل ساسان.

هذا هو منطق المستشرق جوبينو وهذه عقليته، إذ يجعل التشيع فارسياً بحتاً وأن تشيع الفرس كان منهم تعصباً لا تديناً؛ لأنهم أصهار آل علي عليه السلام فالذي دفعهم لمناصرة آل علي (في نظره) هو علقة المصاهرة؛ لأن الحسين عليه السلام قد تزوج إحدى بنات يزدجرد، اللاتي جيء بهن سبايا في أيام خلافة عمر بن الخطاب، وكن ثلاث بنات، فاشتراهن الإمام علي عليه السلام ودفع واحدة لعبد الله بن عمر فأولدها سالماً،

ودفع الثانية إلى محمد بن أبي بكر فأولدها القاسم، ودفع الثالثة لابنه الحسين عليه السلام [1] فأولدها زين العابدين عليه السلام.

فعلي بن الحسين زين العابدين عليه السلام والقاسم وسالم هم أبناء خالة، لأنهم أولاد بنات يزدجرد.

فدليل هذا المستشرق على ارتباط التشيع بالفرس ومناصرة أبناء فارس لأهل البيت إنما كان للمصاهرة، كما يذهب جوبينو وغيره، وهذا من خطل الرأي وسقم التفكير.

ويقول (ولهو سن): إن العقيدة الشيعية نبعت من اليهودية أكثر مما نبعت من الفارسية مستدلاً بأسطورة ابن سبأ الخرافية. وما أكثر من يصدق بالأساطير ويخضع للخرافات.

ويقول (دوزي) وغيره من المستشرقين: إن أصل التشيع فارسي. مستدلين بالمصاهرة المذكورة، وإن الفرس تدين بالملك وبالوراثة في البيت المالك، والشيعة تقول بوجوب طاعة الإمام.

ويقول (نيبرج) في مقدمة طبعة كتاب الانتصار للخياط: وكانت الشيعة محل امتزاج الثنوية بالإسلام خاصة... الخ.

إلى كثير من تلك الأقوال المفتعلة، والآراء الشاذة المنافية للحقائق، من جعل التشيع فارسياً بحتاً، وغرضهم في ذلك هو أن تصبح عقيدة الشيعة ذات صلة بعقائد الفرس القديمة، وبهذا فهم يطعنون في العقيدة الإسلامية في الصميم كما أنهم قد جعلوا إسلام أبناء فارس إسلاماً عنصرياً لا إسلاماً حقيقياً منبعثاً عن عقيدة راسخة.

هذا هو منطقهم الخاطىء، وهذه هي آراؤهم الشاذة، وأقوالهم الكاذبة، وهم لا يلامون على ما ارتكبوه لأنهم خصوم الإسلام، وهل يرتجى الخير من خصم يحترق

---

(1) هذه القصة يرويها ابن خلكان في الوفيات ج٣ ص٤ وج١ ص٤٥٥ طبعة بولاق عن ربيع الأبرار وانها كانت في خلافة عمر، وهذا بعيد جداً، لأن وفاة عمر كانت سنة ٢٣هـ وكان يزدجرد في ذلك الوقت حياً قوي الجانب كثير العدة ولم يذكر أحد من المؤرخين سبي بناته في حياته ولم يقتل إلا سنة ٣١هـ. هذا من جهة ومن جهة أخرى أن محمد بن أبي بكر كان صغير السن آن ذاك لأن ولادته كانت في حجة الوداع.

قلبه بنار الغيظ وقد آن لهم أن يشفوا غيظهم، وينفثوا سمومهم بين المجتمع الإسلامي. فلا لوم عليهم ولكن اللوم كل اللوم على كتاب يدعون الحمية على الإسلام وأهله، فيقررون في بحوثهم تلك الآراء، ويثبتون تلك الطعون وكأنها مكرمة جاءوا بها للأمة؛ حتى بلغ الانحراف والشذوذ ببعضهم أنه نسب إلى أصحاب محمد ﷺ وخريجي مدرسته بأنهم قد أخذوا بآراء ابن سبأ اليهودي وتأثروا بتعاليمه[1].

وهذا من أعظم الجنايات وأقبح الأمور، ولكن هذا القائل قد بلغ حداً في مناصرة الباطل جعلنا نتهاون في أمره، فألقيناه في سلة المهملات غير مأسوف عليه، لأن الانشغال بكل ما يدر من أعداء الإسلام يفوق الطاقة ولذا فهو من مهمات المسلمين جميعاً.

ونجد أحمد أمين في بحوثه ـ وبالأخص في فجر الإسلام ـ قد أخذ بهذه الآراء وأقرها كأنها مصدر وثيق لا يتطرق إليه وهن، ولا يداخله أي نقاش.

وكذلك الدكتور حسن إبراهيم حسن في تاريخ الإسلام السياسي، والشيخ محمد أبو زهو في كتابه الحديث والمحدثون، ومصطفى الشكعة وغيرهم، فالجميع قد ساروا على هذا الخط الذي رسمه أمثال هؤلاء المستشرقين بدوافع واحدة وأغراض معينة لا تبعد عن محاولة الإساءة للإسلام وتشويه عقائده بدون رجوع إلى الوثائق التاريخية التي تفند هذه المزاعم، ولا يتسع المجال إلى عرض أقوال هؤلاء الكتاب المقلدين وللمثال نضع في هذا المورد قول أحد الكتاب المعاصرين وهو الأستاذ مصطفى الشكعة إذ يقول: والمنطق في ذلك أن الفرس يعتقدون أنهم أنسباء الحسين، لأنه تزوج جهان شاه (سلافة) ابنة يزدجرد بعد أن وقعت أسيرة في أيدي المسلمين، ولقد انجبت سلافة علياً زين العابدين، وإذن فهم أخوال علي، ويمكن الربط بين تحمسهم لابن ابنتهم وبين تشعيهم. فتشيعهم والحال كذلك لا يمكن أن يقال أنه تشيع عقيدة خالصة، بل هو أقرب إلى تشيع العصبية منه إلى تشيع العقيدة، وتشيع العصبية يساوي تشيع السياسة، ففكرة التشيع من ناحية الفرس على الأقل فكرة سياسة خالصة،

---

(١) رسالة حملة الإسلام ص٢٣ تأليف محب الدين الخطيب، وهو رجل معروف بشذوذه الفكري وأسلوبه التهجمي.

بل أن بعض الفرس قد أعلن انتصاره لعلي زين العابدين لما يربط بين الفرس وبين بيت الحسين من نسب[1].

التشيع والفرس:

هذا هو منطق الأستاذ الشكعة، يتعاطاه بدون انتباه إلى الأخطاء التي أحاطت به فأخرجته عن جادة الصواب.

لقد أبدى الأستاذ رأيه وكأنه هو السابق إليه إذ لم يذكر الذين سبقوه بهذه الأخطاء، وكأنه يقصد بذلك أن ينفي عنه التقليد لغيره فبرز بهذه المكرمة المبتكرة، لينال الثناء على عظيم فكرته، ورجاحة عقليته.

وكان اللازم عليه وعلى غيره ممن اعتمدوا على آراء المستشرقين ألا يقفوا عند الحدود الضيقة، التي وقف بها أولئك المتعصبون، لأن العلم يأبى الانقياد والأخذ دون دليل.

وكان الأجدر بهم وهم رسل الثقافة، وحملة أمانة التاريخ، بأن يفكروا في صحة تلك الأقوال وصواب تلك الآراء. ونحن نطالب الأساتذة ومنهم الدكتور حسن إبراهيم والأستاذ الشكعة وغيرهم بأن يسائلوا أنفسهم عن صحة رأي جوبينو وبارون وغيرهم في الأمور التالية:

١ ـ لم ناصر الفرس ابن أختهم زين العابدين؟ ولم يناصروا ابن أختهم سالماً، الذي كان هو وأبوه من أنصار الدولة الأموية، وكانت لعبد اللّه بن عمر اليد الطولى في انتصار جيش أهل الشام على جيش أهل المدينة يوم الحرة فقد كان يخذّل الناس، ويدعو إلى الوفاء ببيعة يزيد، ولماذا لم يدخلوا في الحزب الأموي تعصباً لصهرهم ابن عمر، وابن أختهم سالماً ولماذا لم ينتصروا لأبي بكر وهم أصهاره؟

٢ ـ إن انتشار المذهب الحنفي في بلاد فارس أكثر من غيره من المذاهب الإسلامية وإن العلماء الذين نشروه وخدموه بمؤلفاتهم أكثرهم كان من أبناء فارس.

فهل كان ذلك أمراً واقعياً؟ أم أنهم تعصبوا له لأن أبا حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي كان من بلاد فارس فاعتناقهم لمذهبه تعصباً له لأنه ابنهم.

---

(١) إسلام بلا مذاهب ص١١٢.

٣ ـ هل أن إسلام رجال الحديث من العلماء الذين هم من أبناء فارس كالبخاري والحاكم والبيهقي وغيرهم، كان واقعياً أم تعصباً لجهة، أم تقليداً لآبائهم واتباعاً لقومهم؟

ولعلهم يقولون إن إسلام العصبية كان خاصاً بمن يتشيع، فهذا شيء لا نعرفه ولا نجيب عما لا نعرف مما يخرج عن قواعد التحقيق ونواميس الواقع.

٤ ـ هل كان تشيع بلاد فارس بالصورة التي هو عليها الآن في القرون الأولى أم القرون المتأخرة؟ ومن هم الذين نشروا التشيع هناك؟

ولو أن هؤلاء الكتّاب كانوا يهدفون إلى الحقيقة لاستقاموا في أبحاثهم، ونهجوا نهج المؤرخ الذي يحاول إظهار الواقع وجلاء الغامض، ولظهر لهم هناك أن انتشار التشيع في إيران كان في القرن السابع الهجري وان الذين تولوا نشره في الزمن الأول هم الفاتحون من كبار المسلمين ودعاة أهل البيت وكانت البلاد تختلف باتجاهاتها ونزعاتها.

وباختصار إن تلك الآراء الشاذة والأقوال التي لا تستند إلى وثائق تاريخية كان الباعث لها حقد أولئك القوم الذين تغلي قلوبهم بنار الغيظ على الإسلام.

وإن كانت هناك فئة تتصف بالاتزان ومراعاة الحقيقة فهم قليلون بالنسبة للكثرة التي يتصف بها أولئك الحاقدون، من المستشرقين والزنادقة المتدخلين في صفوف المسلمين.

وخلاصة القول: إن الانحراف الذي وقع فيه بعض كتّاب العصر الحاضر يرجع إلى أسباب كثيرة أهمها: عدم رعاية الأبحاث العلمية وإعطاء الموضوع حقه من النظر والتفكير، والوقوف على مدى تأثير الوقائع في الآراء، وأنهم قد أهملوا جانب العدل والاستقامة، وركنوا إلى أمور وهمية. وبعبارة أوضح إنهم يكتبون بوحي العاطفة والتعصب الأعمى، فجمدوا على ما يكتبه سلف عاش في عصور التطاحن والتناحر. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن تذوقهم لقراءة ما يكتبه أولئك الحاقدون من المستشرقين جعلهم في غفلة عمّا اشتملت عليه كتبهم من التناقض ومخالفة الحق ولو تنبهوا لذلك لما جعلوا شيئاً منها محوراً لأبحاثهم، ولم يستندوا إلى تلك الأقوال وكأنها صادرة من منبع صدق لا يتطرق إليه أي شك ولا يداخله أي احتمال.

ولهذا فقد أهملوا دراسة العوامل التي انتشر بها المذهب الشيعي في بلاد فارس في فترات متعاقبة وأدوار مختلفة.

ولو درسوا ذلك لما ظلموا أمة تدين بالإسلام عن عقيدة خالصة ونية صادقة، ولهم مواقف مشهودة، فجعلوا إسلامها تعصباً لا تديناً: كل ذلك مما يهدف إليه المرجفون والذين يحاربون الإسلام من طريق الطعن في العقيدة.

الشيعة والمستشرقون:

وإذا ألقينا نظرة سريعة على أسباب تحامل المستشرقين على الشيعة بالأخص وجدنا أنها حاصلة من مؤثرات متداخلة أهمها امتناع الشيعة عن ملامستهم ومواكلتهم مما بعث في نفوسهم حقداً مضاعفاً، وقد اشتملت مؤلفات الأوروبيين الذين عاشوا بين ظهراني الشيعة على بيان ذلك، ونكتفي بما ذكره البعض منهم.

قال الدكتور بولاك الذي قضى أعواماً طويلة في فارس متقلداً منصب الطبيب الخاص للشاه ناصر الدين:

إذا قدم أوربي مصادفة وعلى غير انتظار في بداية تناول الطعام يقع الفارسي في الحيرة والارتباك، ويسقط في يده، لأن الآداب تمنعه من أن يأمر زائره بالانصراف، وإذا سمح له بالدخول تحرج؛ لأن ما يلمسه الكافر من طعام تلحقه النجاسة، والفضلات التي تبقى من طعام الأوروبيين يأبى أن يتناوله الخدم ويتركونها للكلاب.

ثم يقول: يلزم الأوربي أن لا يغفل أن يعد لنفسه إناء يشرب منه، فليس من أحد يعيره شيئاً، فعقيدة الفرس أن كل إناء يتنجس إذا ما استخدمه الكافر.

وكذلك قال «فولني» في كتابه (رحلة في سوريا ومصر) وقرر في مشاهداته هذه الأمور التي تحز في نفوسهم.

وجاء في مشاهدة آخرين من السائحين شبيهة بهذه المشاهدات في الحجاز من النخاولة وغير الحجاز من البلدان الإسلامية.

وبهذا وجه المستشرقون حملتهم الشعواء على الشيعة وزادوا على ما شاهدوه: بأن هذه النزعة تشمل غير الكفار.

يقول أجناس جولدزيهر: إن هذه النزعة المتعصبة عند الشيعيين الصادقين في

تشيعهم لم تقتصر على الكفار بل شملت المسلمين من مختلف النحل والمذاهب، وكتب الشيعة تفيض بالدلالة على هذا البغض والتحامل[1].

وهنا نلمس أثر ذلك الانفعال الحاصل من رد الفعل في نفوس هؤلاء المستشرقين لعدم ملامسة الشيعة لهم، وتجنبهم مؤاكلتهم، مما حملهم على افتعال هذه الأمور تشفياً منهم.

وهم عندما يعودون من رحلاتهم يصورون الشيعة بصور مشوهة، ويحكمون عليهم بأحكام جائرة، ولعجزهم عن الإلمام بتاريخ الشيعة ليكتبوا وفقاً لما يتطلبه منهاج البحث التاريخي، دونوا في كتبهم ما هو بعيد عن جوهر التشيع، وجردوا المبدأ من جميع مفاهيمه الدينية وأسسه الأخلاقية، فوصفوا معتنقيه بكلمات نابية، إذ فسحوا المجال لخيالهم، وانقادوا وراء شعور الحقد.

وعوضاً عن أن يتأملوا بنظرات مستنيرة ليدخلوا باب الأبحاث التاريخية، راحوا يصورون بدون تثبت، ويتخبطون في مجالات البحث بصورة تدلنا على الغرض الذي كتبوا من أجله ونستشف الدافع الذي دفعهم لذلك، وقد جمعوا عدة طعون غذاها الحقد وأملاها الخيال وسجلوها في قائمة المؤاخذات على الدين الإسلامي، ليرموا المسلمين بها عن كثب.

يضاف إلى ذلك أنهم استمدوا أكثر معلوماتهم من كتب أناس عاشوا في عصر اشتد فيه الصراع بين الطوائف وتلاطمت فيه أمواج الفتنة، فكان أتباع مذهب أهل البيت أشدهم عناء، وأعظمهم محنة، لتدخل السلطة حين بذلت جهدها في القضاء على مذهب أهل البيت ومن يناصره.

فكانت التهم تكال جزافاً، والحرب بين الشيعة وبين السلطة ونفوذها ـ من أعوان ومؤيدين ـ سجالاً، حتى حكموا عليهم بالكفر والخروج عن الدين واتهموهم بالشرك وإنهم يعبدون الأئمة وإن التشيع حزب سياسي... الخ فأخذ المستشرقون وغيرهم ممن يكيدون للشيعة تلك التهم فأزادوها وأبرزوها للعالم بأسلوب ماكر خداع، طلباً لاتساع رقعة الخلاف وإيقاد نار الفتنة.

---

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام ص٢٠٩.

والمتتبع لما يكتبونه يجد لهم كثيراً من الآراء الشاذة، فمثلاً انهم يقولون: إن أصل التصوف في الإسلام مأخوذ من أصل مجوسي.

وإذا طالبتهم بالدليل قالوا: إن عدداً كبيراً من المجوس ظلوا على مجوسيتهم في شمال إيران بعد الفتح الإسلامي، وأن كثيراً من كبار مشايخ الصوفية ظهروا من إيران.

وبهذا القياس العقيم والاستنتاج الغريب حكموا على أن المتصوفة مجوس، وهم يحاولون أن يطعنوا الإسلام، بتجريده من الروحيات وجعله ديناً جامداً لا صلة له بالروحيات والحب الإلهي.

وعلى أي حال: فإن عواصف الاتهامات التي أثيرت حول الشيعة كانت من وحي الخيال، سداها الهوى ولحمتها الحقد، وإن قليلاً من التأمل في حوادث التاريخ ووقائع الزمن واختلاف الظروف يكفي ـ بطبيعة الحال ـ للكشف عن الواقع وجلاء الغامض.

ولا أبعد عن الواقع إن قلت: إن مهمة المؤرخ عن الشيعة هي أعسر من مهمة من يؤرخ لغيرها من طوائف المسلمين، لوجود عواصف الاتهام وزوابع الافتراء. والسبب الأساسي لذلك هو انفصال الشيعة عن الدولة، ومعارضتهم للحكم القائم على الظلم، طبقاً لنهج أهل البيت عليهم السلام الذي ساروا عليه.

والواجب يقضي على كل مؤرخ وباحث أن لا يغفل هذه النقطة الأساسية التي لها أثرها في توجيه المجتمع، لتحقيق ما وراءها من هدف، فالاستسلام لكل قول، والأخذ بكل رأي دون تمحيص جناية على التاريخ وتمرد على الواقع.

ومما لا جدال فيه وما يلزمنا الاعتراف به: أن كلا من الدولتين الأموية والعباسية، قد تنكرتا لأهل البيت، وأصبح من عرف بالولاء لهم هدفاً للنقمة، إذ الولاء لآل محمد ﷺ كما هو مفهوم تلك السياسة خطر يهدد كيان الدولة، وذلك ذنب لا يغفر.

وكم أريقت بذلك من الشيعة دماء، وهدمت دور، ونهبت أموال، وأزهقت نفوس، واهتزت مشانق، وملئت سجون.

وكان أسهل شيء على من يخشى سطوة الدولة أو يتهم بالانحراف عنها، أن

يتظاهر بالعداء لأهل البيت وذم شيعتهم، ويظهر ذلك في نظم أو نثر أو تأليف كتاب، أو وضع حديث أو خلق حكاية تحط من كرامة الشيعة.

وقد أصبح ذلك طريقاً لكسب المغنم، وحصول الجوائز أيضاً.

ومن أظرف الأشياء ما قاله المزرباني: إن رجلاً دخل على الرشيد فقال: لقدهجوت الرافضة ـ ويقصد بهم الشيعة ـ طبعاً.

قال الرشيد: هات. فأنشد:

رغماً وشماً وزيتوناً ومظلمة   من أن تنالوا من الشيخين طغياناً

فقال الرشيد: فسّره لي. قال: لا، ولكن أنت وجيشك أجهد من أن تدري ما أقول.

قال الرشيد: والله ما أدري ما هو. وأجازه بعد ذلك.

ومنها: أن رجلاً بالكوفة اسمه علي، اشتكى إلى الحجاج بن يوسف ظلامته من أهله، فسأله عن ذلك، فأجاب: إنهم ظلموني فسموني علياً.

لأن التسمية باسم علي تستوجب الاتهام وقطع الصلة، وهكذا مما يطول به الحديث، والتاريخ حافل بالأعمال الإرهابية التي اتخذها الحكام في توجيه الطاقات الاجتماعية، لبناء مجتمع يخضع لإرادتهم وتكييف الجماعات لبغض أهل البيت، وكان الدور الأموي يلقن أبناءه بغض علي ويوجبون شتمه علناً، فكان في المملكة الأموية سبعون ألف منبر يشتم عليها علي بن أبي طالب عليه السلام[1] وكان المحدثون والقصاص يختمون مجالسهم بشتم علي عليه السلام.

قال جنادة بن عمرو بن الجنيد: أتيت من حوران إلى دمشق، لآخذ عطائي فصليت الجمعة، ثم خرجت من باب الدرج، فإذا عليه شيخ يقال له أبو شيبة يقص على الناس، فرغّب فرغبنا، وخوّف فبكينا، فلما انقضى حديثه، قال: اختموا مجلسنا بلعن أبي تراب. فالتفت إلى من على يميني فقلت له: فمن أبو تراب؟!

فقال: علي بن أبي طالب ابن عم رسول الله، وزوج ابنته، وأول الناس إسلاماً، وأبو الحسن والحسين.

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي.

فقلت: ما أصاب هذا القاص؟؟ فقمت إليه وكان ذا وفرة فأخذت وفرته بيدي، وجعلت ألطم وجهه، فصاح واجتمع أعوان المسجد، فجعلوا ردائي في رقبتي، وساقوني إلى هشام بن عبد الملك، وأبو شيبة يقدمني ويصيح: يا أمير المؤمنين قاصك وقاص آبائك وأجدادك، أتى إليه اليوم أمر عظيم.

قال هشام: من فعل بك هذا؟

فقال: هذا. (وأشار إلى جنادة).

ولما سألني هشام أخبرته بالخبر.

فقال هشام: بئس ما صنع، ثم عقد لي على السند، وقال لجلسائه: مثل هذا لا يجاورني ها هنا فيفسد علي البلد فباعدته إلى السند[1] ولم يكن بوسع هشام إلاّ أن يفعل ذلك مضطراً.

وصفوة القول إن الأمويين كانوا يبذلون جهودهم في توجيه المجتمع لإخفاء مآثر علي عليه السلام فلا يسمح لأحد أن يروي عنه أو يتحدث بحديثه، حتى صار المحدثون يكنون عنه عليه السلام بأبي زينب[2].

أما من يروي حديثاً في فضله أو فضل أهل بيته، فمصيره إلى التعذيب، ونهايته إلى الموت وعلى العكس فإن من يضع رواية في ذمه (وهو المبرأ) فذاك هو المقرب وله ما يحب من صلتهم ورفدهم.

وقد أعلن ولاتهم على المنابر ـ بشكل رسمي ـ إلزام الناس شتم علي عليه السلام والبراءة منه، وأثاروا الشكوك والريب حول أتباعه وأنصاره، وكانوا يتخذون من تكنية النبي صلى الله عليه وآله له «بأبي تراب» ذريعة لتنقيصه، وقد لقي المسلمون في ذلك أذى وتنكيلاً.

وباختصار: فإن ما نال الشيعة من وطأة الظلم بأنواعه، إنما كان لأجل انتصارهم لأهل البيت وانفصالهم عن دولة الظلمة، وإعلانهم الغضب على تلك الأعمال التي ارتكبها أولئك الحكام، وقد رفع الشيعة لواء المعارضة على ممر العصور والأدوار،

---

(١) تهذيب تاريخ ابن عساكر ج٣ ص٤٠٧.

(٢) مناقب أبي حنيفة للموفق ج١ ص١٧١.

وقدموا التضحيات المجيدة، وهذه حقيقة يجب أن يسير الباحثون على ضوئها في البحث عن تاريخ الشيعة.

ويلزم أن يقدروا أثر تدخل السلطات في تغيير الحقائق وتصوير الحوادث، لأنه النول الذي حيكت عليه التهم الكاذبة، والتي كان سداها الهوى ولحمتها الحقد، بل هو القانون الذي يستمد منه علماء السوء أحكامهم الجائرة في حق الشيعة.

نعم إن ذلك التدخل هو مصدر الصعوبات والمشاكل التي تقف أمام رواد الحقيقة الذين يحاولون الوصول إلى الأمر الواقع، عندما تنطلق أقلامهم من قيود الطائفية الرعناء، وتتحرر أفكارهم من أساطير الأوهام وخرافات الماضي.

ونحن نشتد باللائمة على رجال الفكر وأعلام الأدب، وحاملي شهادات الدراسات العالية، إذ لم يتحملوا صعوبة البحث ومشقة التنقيب عندما حاولوا معالجة مواضيع لها علاقة في الشيعة، إما حول تاريخهم أو آرائهم أو فقههم أو غير ذلك.

فإنا وجدنا الكثير منهم قد خلطوا في كثير من الأمور فزادوها تعقيداً وأصدروا أحكامهم بدون تحقيق علمي أو ضبط تاريخي، وهذا نقص يواخذون عليه. وعلى سبيل المثال نضع بين يدي القراء ما يلي:

الدكتور شلبي والشيعة:

قال الدكتور أحمد شلبي أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعات أندنوسيا: المصادر الرئيسية للشريعة الإسلامية هي القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة، إلى أن يقول: ولكن الشيعة يعتقدون في أئمتهم أن الله يؤتيهم من مخزون علمه وحكمه ما لا يؤتيه غيرهم، وتنزل عليهم الملائكة، وتأتيهم بالأخبار، وإذا أراد الإمام أن يعلم شيئاً أعلمه الله إياه، وهم من أجل هذا لا يحتاجون إلى الرأي والقياس، فكلما جد أمر ليس في القرآن ولا في أحاديث الرسول إجابة صريحة عنه، تلقى الإمام من الله الرد على هذا السؤال، كما كانت الحالة مع الرسول تماماً، ومن أجل هذا يبطل استعمال القياس والرأي.

وبناء على اختلاف الأسس التي تؤخذ منها الشريعة وسبب المصدر الجديد الذي اعتمده الشيعة أصبح لهم فقه خاص بهم يختلف ويتفق مع فقه السنة؛ وفيما يلي

أمثلة لفقه الشيعة مقتبسة من الترجمة العبقرية للعلامة غلام حليم بن قطب الدين الهندي:

الطهارة: طهارة الخمر.

لا يحتمون طهارة مكان الصلاة ما دامت النجاسة لا تعلق بالثوب.

الصلاة: يجيزون الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير عذر.

لا يجيزون القصر لصلاة المسافر إلا إذا كان مسافراً إلى مكة والمدينة أو الكوفة أو كربلاء.

تختلف عدد التكبيرات على الميت تبعاً لمكانته.

الصوم: صوم اليوم الثامن عشر من ذي القعدة سنة مؤكدة.

لا يبحثون عن هلال رمضان، ولا عن هلال شوال ودائماً يبدأون رمضان قبل أهل السنة بيوم أو يومين، ورمضان عندهم كامل دائماً.

لا تجب الزكاة في أموال التجارة.

النكاح: يجوزون نكاح المتعة.

لا يقع الطلاق إلا بشاهدين كالزواج.

الميراث: يقدمون القرابة على العصبة.

يقدمون البنت على الولد في الميراث لا يورثون الجد عندوجود ابن الابن.

الأذان: يزيدون فيه عبارة: حي على خير العمل[1].

هذا ما يقوله الدكتور الشلبي، ولنمر أولاً مر الكرام على ما قاله حول اعتقاد الشيعة بالأئمة عليهم السلام: من أنهم تنزل عليهم الملائكة وتأتيهم بالأخبار وأن حالهم حال النبي ﷺ فالحديث حول هذا يطول وهذه التهمة من محدثات عصور التطاحن والتناحر. وليست هذه الفرية على الشيعة مما يصح السكوت عنها وقد مر بنا في

---

(١) تاريخ التربية الإسلامية ص٣٤٥.

الجزء الرابع عند بحث مشكلة الغلاة، وفي الأجزاء السابقة أيضاً. ولكن ضيق المجال يدعونا إلى الإعراض عن المناقشة هنا كما يدعونا ذلك إلى ترك التعرض لما ذكره في مسألة القياس ورأي الشيعة فيه. وقد مر في الجزء الثاني من هذا الكتاب بحث حول رأي الشيعة في القياس.

وأما ما نسبه إلى الشيعة من الفروع الفقهية التي جعلها أنموذجاً ومثالاً فهي خلط وخبط وتزوير وجهل وتعصب، وسيقف القراء على حقيقة ذلك في بحث الفقه المقارن.

ومن أعجب الأشياء قوله: إن الشيعة لا يجيزون قصر الصلاة للمسافر إلا إذا كان مسافراً إلى مكة، والمدينة، أو الكوفة وكربلاء، وهذا قول بعيد عن الصواب تماماً، فإنهم يوجبون القصر في الصلاة إجماعاً، ويقولون بالتخيير بين القصر والإتمام في هذه الأماكن الأربعة والقصر عندهم أفضل.

وأما قوله باستحباب صوم اليوم الثامن عشر من ذي القعدة فهذا بهتان يعجز عن إثباته، إذ لا يوجد قائل بهذا أبداً إلا الأستاذ الشلبي.

وأما طهارة الخمر فهو كذب ولا أثر لذلك، بل إن الشيعة تشددوا في نجاسة الخمر، وقالوا بنجاسة كل مسكر مائع بالإصالة وإن صار جامداً بالعَرَض. وأما ما ذكر من نكاح المتعة والجمع بين الظهرين وحضور شاهدين في الطلاق فهذه أبحاث علمية وللمسلمين في ذلك خلاف يأتي فيما بعد إن شاء الله.

والذي نود أن نشير إليه هو أن الدكتور لم يكلف نفسه عناء البحث ولم يعط من وقته للتنقيب وإن قال إن الوقت ثمين، فيجب أن تكون الكرامة أثمن من الوقت، وإن ظهور النقص لعدم اطلاعه أو كذبه هو حط في كرامته، إذ لا يوثق بنقله وهو موجه جيل ومعلم فئة ورئيس جامعة، وربما له عذر النقل من مصدر وهو غير معذور بصفته عالماً موجهاً فيلزمه البحث والتدقيق.

هذه صورة من صور التجني على الحقائق والخروج عن القواعد العلمية، وسيجد القراء زيادة بيان في الدراسات الفقهية الآتية، وفيها ما يفند هذه المزاعم والمفتريات، والخلط والخبط في الأمور الواضحة. مما يدلنا بوضوح على عظيم

التأثر بدعايات التضليل، المسيطرة على أذهان الكثيرين من المتنورين في البلاد الإسلامية.

مناقشة أخطاء المؤلفين:

ومن المفيد في هذا المجال توضيح ما ذهب إليه بعض المؤلفين في حقيقة هي أجلى من رائعة النهار، وذلك أنه مزج بين المذهب الشيعي والمذهب الشافعي اشتباهاً، أو جهلاً بالموضوع وهو الحاج خليفة[1]:

قال: والكتب المؤلفة على مذهب الإمامية الذين ينسبون إلى مذهب ابن إدريس، أعني الشافعي رحمه الله، كثيرة منها: شرائع الإسلام، والذكرى، والقواعد، والنهاية... الخ.

ويقول تحت عنوان الكتب المؤلفة على مذهب الإمامية: البيان، والذكرى وشرائع الأحكام، وحاشيته، والقواعد، والنهاية، ومن أقوالهم الباطلة: عدم وجوب الوضوء للصلاة المندوبة، ووجوب الغسل بعد غسل الميت، ووجوبه لصوم المستحاضة، وكراهية الطهارة بماء أسخن في غسل الميت، ووجوب المسح على القدمين، وعدم لزوم الاستيعاب في التيمم وكفاية مسح الجبهة. وقال معلقاً: ويطلقون ابن إدريس على الشافعي.

وقال عند ذكر تفسير الشيخ الطوسي فقيه الشيعة: هو أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي فقيه الشيعة الشافعي، كان ينتمي إلى مذهب الشافعي المتوفى سنة ٤٦٠هـ سماه مجمع البيان لعلوم القرآن[2].

ونحن هنا أمام حقيقة يلزم أن تجلو عنها غشاوة الأوهام، ولا أراني بحاجة إلى التعليق على وقوع مثل هذا الخلط بأكثر من أن أقول: إن الذي أوقع هذا المؤلف

---

(١) هو الشيخ مصطفى بن عبد الله الحنفي المتوفى سنة ١٠٦٧هـ ولد باسطنبول سنة ١٠١٧هـ وهو معروف بين العلماء بلقب (كاتب جلبي) وبين زملائه الكتاب بلقب حاج خليفة، لقبوه بذلك بعدأن حج وترقى بين الكتاب ـ في القسم الذي كان موظفاً فيه ـ إلى رتبة النيابة عن رئيس القسم على مصطلح العثمانيين، وذلك ان صغار الكتاب يسمون الملازمين وفوقهم الخلفاء، فلذا سموه حاج خليفة ويسميه المستشرقون (حاجي قالفة) على طبق ما يلهج به العوام هناك وقد ألف كتباً كان أشهرها كشف الظنون على أسامي الكتب والفنون.

(٢) كشف الظنون ج٢ ص١٢٨١ ـ ١٢٨٦ وج١ ص٤٥٢.

بشبكة المؤاخذة: هو إغماض عينيه عن الطريق الموصل إلى الحقيقة ليسلم من ذلك.

والذي يؤاخذ عليه الأمور التالية:

١ ـ قوله: كتب الإمامية المنتسبين إلى محمد بن إدريس الشافعي.

٢ ـ قوله: يطلقون ابن إدريس على الشافعي.

٣ ـ قوله: عند ذكر تفسير الشيخ الطوسي، هو أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، فقيه الشيعة الشافعي، كان ينتمي إلى مذهب الشافعي المتوفى سنة ٤٦٠هـ.

سماه مجمع البيان لعلوم القرآن.

ولنتعرض لإيضاح هذه الأمور التي وقع فيها المؤلف بشبكة المؤاخذة هنا عن دراية أو غير دراية.

* * *

١ ـ إن الفرق بين المذهب الشيعي والمذهب الشافعي لا يحتاج إلى زيادة بيان، فلكل مذهب مقوماته ومنابعه، وهذه النسبة غير صحيحة فالإمامية لا يأخذون بمذهب الشافعي، ولئن التقت أقوالهما في بعض الموارد فلا يدل ذلك على وجود هذه الملازمة، فمذهب الشيعة هو أقدم نشأة من مذهب الشافعي، بل أقدم المذاهب كلها، وهو يستقي تعاليمه من ينبوع أهل البيت الذين هم عدل القرآن، وورثة صاحب الرسالة، وباب الاجتهاد عندهم مفتوح على مصراعيه، وعند غيرهم موصد لا ينفذ منه قول، ولا يسمح لأحد أن يلجه.

وإن مذهب الشيعة هو كسائر المذاهب الإسلامية بعضها مع بعض في نقطة الاتفاق والافتراق، فربما تتفق جميعها على قول وربما تختلف، فالقول بانتساب الشيعة إلى الشافعي خطأ بيّن وجهل صريح.

ولنقف على مبعث هذا الخلط وأسبابه وهو ما صرح به في القول الثاني: من أن الشيعة يطلقون اسم ابن إدريس على الشافعي.

هذا هو مبعث الخلط ومثار التشكيك، وذلك أن الحاج خليفة صاحب كشف الظنون وقف على نقل الشيعة لأقوال محمد بن أحمد بن إدريس العجلي الحلي، عالم الشيعة وفقيههم، والمبرز في علمه وفضله؛ وهو مؤلف كتاب السرائر في فقه

الإمامية، ومختصر تبيان الشيخ الطوسي، فظن صاحب كشف الظنون أن المقصود بمحمد بن إدريس هو الشافعي.

والإمامية إذ يستشهدون بأقوال محمد بن أحمد بن إدريس الحلي المتوفى سنة ٥٩٨هـ فإنهم يطلقون عليه ابن إدريس ويقصدون به شيخ فقهاء الحلة في عصره محمد بن أحمد بن إدريس صاحب كتاب السرائر.

وبهذا الإطلاق اشتبه الأمر على صاحب كشف الظنون وليس ذلك بغريب، إذ الأمور لم تكن مبنية على دراسة واستنطاق للحوادث وتتبع يوصل إلى النتيجة، فحكم الحاج خليفة بهذا الحكم بدون تحقيق علمي وضبط تاريخي ظلماً للعدالة وتمرداً على الموازين.

مع أنا لم نجد أحداً استشهد بقول الشافعي فأطلق عليه ابن إدريس وإنما يقولون: قال الشافعي.

ولكن المؤلف اعتمد على أوهن الظنون، وخيل له أن إطلاق لفظ ابن إدريس إنما المقصود به الشافعي، وهذا اصطلاح لا يعرفه أحد بل هو من وحي الخيال.

٢ ـ قوله إن الشيخ الطوسي كان ينتمي إلى مذهب الشافعي وإن له تفسيراً سماه مجمع البيان لعلوم القرآن.

وهذا خطأ من جهتين:

١ ـ إن الشيخ أبا جعفر محمد بن الحسن الطوسي شيخ الطائفة وصاحب كتابي التهذيب والاستبصار، اللذين هما من أهم المصادر عند الإمامية للحديث، وكونه شافعياً خطأ يتفرع إما عن اشتباهه الأول أو لأنه وجد ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي[1].

وهذا لا حجة فيه لأن الشافعية قد ترجموا لكثير من العلماء وليسوا من اتباع مذهب الشافعي، بل منهم من هو رئيس مذهب برأسه كأحمد بن حنبل إمام الحنابلة وإسحاق بن راهويه المروزي وعلي بن إسماعيل أبي الحسن الأشعري وغيرهم[2].

إذاً فليس من الصحيح أن يعد منهم كل من ترجم له في طبقات المذهب. فإنا

---

(١) طبقات الشافعية للسبكي ج٣ ص٥١ ـ ٥٢.

(٢) طبقات الشافعية ج١ ص١٩٩ وج١ ص٢٣٢. وج٢ ص٢٤٥.

نجد جميع كتاب الطبقات يعدون رجالاً ليسوا من اتباع ذلك كما أن الحنابلة ترجموا للشافعي وغيره وهكذا.

ومن جهة ثانية إن الشيخ الطوسي كان غزير العلم واسع الاطلاع وله إحاطة بفقه جميع المذاهب. ويدل على ذلك كتابه القيم في الفقه الإسلامي أسماه «الخلاف» ذكر فيه فقه الشيعة مقارنة مع فقه جميع المذاهب وكان الشيخ الطوسي له كرسي أيام المقتدر يلقي عليه الدروس ويحضره جمع من علماء الشافعية وغيرهم وله ببغداد مكتبة عامرة ولكنها أُحرِقَت عندما اشتد المتعصبون عليه وهاجر إلى النجف الأشرف.

٢ ـ قوله إن له تفسيراً سماه مجمع البيان لعلوم القرآن، وهذا خطأ فإن مؤلف مجمع البيان: هو الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل المعروف بالطبرسي المتوفى سنة ٥٤٨هـ أحد علماء الإسلام وفقهاء الإمامية له عدة مؤلفات.

وقبل أن نتحول من هذا الموضوع الذي أوجزنا فيه القول لا بد لنا من أن ننبه القراء الكرام بأن نسبة كثير من الأمور إلى الشيعة تقع على هذا النمط وبهذه الصورة، لأن الدراسة حول ما يتعلق بهم هي دراسة سطحية تفتقر إلى الدقة والتحقيق، فينبغي لكل باحث أن يعطي الموضوع حقه، لأن التساهل في الأمور يوقع في الخطأ.

ولهذا فإن خطأ صاحب كشف الظنون كان منشأه عدم إحاطته بالموضوع، وتساهله في النقل، وقد أخطأ هو وأوقع غيره في الخطأ من كتّاب عصرنا الحاضر، ومنهم: المحامي صبحي محمصاني فاستقى معلوماته من هذا الينبوع.

إذ يقول: أما في فروع الفقه فمذهب الشيعة لا يختلف كثيراً عن مذهب الشافعي، حتى أن بعضهم يعتبرونه مذهباً خامساً إلى جانب المذاهب السنية الأربعة. ومن مسائل الخلاف في الفروع: جواز المتعة، أو الزواج الموقت، وبعض مسائل الإرث وغيرها[1].

ويقول تحت عنوان الشيعة الإمامية: وأدلة التشريع في هذا المذهب هي القرآن الكريم ثم السنة التي تعود بإسنادها إلى أهل البيت (بيت النبي) وتسمى بالأخبار، ثم الإجماع المشتمل على قول الإمام المعصوم. أما القياس فهو مقبول عند البعض فقط.

---

(١) فلسفة التشريع في الإسلام ص٥٥.

وهذا المذهب لا يختلف كثيراً عن المذهب الشافعي في فروع الفقه. وهو يسمى أحياناً بالمذهب الجعفري نسبة إلى الإمام جعفر الصادق، وقد تقرر تدريسه مؤخراً في جامعة الأزهر إلى جانب المذاهب[1].

ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى ما جناه كتّاب الفرق والمؤلفون في موضوعها من آثار، واجترحوه من سيئات، فجنوا على الأمة فيما اقترفوه وما افتعلوه، من إحداث عقائد لا يوجد من يعتنقها، وأقوال لا يعرف قائلها، فألحقوها بطوائف من الأمة، وسجلوها ضمن سجل الواقع ظلماً للحق، وتمرداً على الحقيقة، فنمت مع الأجيال وتطورت مع الزمن، وأصبحت كأنها حقيقة ملموسة وهي خيال لا واقع لها.

فلنلق نظرة سريعة على ما كتبوه ونسر معهم قليلاً لنقف على حقيقة الأمر.

مع كتّاب الفرق:

لا أريد أن أتحدث هنا عن الفرق وتعدادها، ولا أريد أن أتعرض للحديث الوارد في ذلك من حيث الثبوت أو النفي كلاً أو بعضاً، ولا نريد أن نتساءل عن المراد بالفرقة المشار إليها في حديث الافتراق، هل يكون ذلك في العقائد أو في الآراء، مع التسليم لصحة الحديث وعدم مناقشته.

وهل استطاع كتّاب الفرق أن يحصروا العدد المطلوب وهو ثلاث وسبعين فرقة؟ كما هو منطوق الحديث، أم أن هناك زيادة أو نقصاناً؟

ولكنا نريد هنا أن نتساءل عن كتّاب الفرق الذين دونوا في هذا الموضوع وقد أصبحت كتبهم مصدراً لمن يريد أن يتحدث عن الفرق وعقائدها!!

فهل فسروا مراد النبي ﷺ في الحديث الوارد عنه في افتراق أمته إلى ثلاث وسبعين فرقة، والناجية واحدة فقط؟ وهل حكموا على ما ذهبوا إليه بحجة ظاهرة ليسلموا من المؤاخذة وعظيم الحساب.

ونسأل أيضاً هل تجرد أولئك الكتّاب عن العصبية الرعناء، فكتبوا للواقع من حيث هو، بدون تحيز وتحامل لتبدو الحقيقة واضحة كما هي؟

---

(١) المبادىء الشرعية والقانونية ص٣١.

أهم المصادر:

ولعل أهل المصادر التي يرجع إليها في تعيين الفرق وتعدادها هي:

١ ـ الفرق بين الفرق: لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي الشافعي المتوفى سنة ٤٢٩هـ له مؤلفات كثيرة، أهمها كتاب الفرق بين الفرق طبع في مصر سنة ١٣٦٧هـ ١٩٤٨م وترجم «المستشرق هالكن» جزءاً منه إلى اللغة الإنكليزية.

٢ ـ كتاب الملل والنحل: لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني الشافعي المتوفى سنة ٥٤٨هـ طبع عدة مرات آخرها سنة ١٣٦٨هـ ١٩٤٨م في القاهرة.

٣ ـ كتاب التبصير: لأبي المظفر شاهفور بن طاهر بن محمد الاسفرائيني الشافعي المتوفى سنة ٤٧١هـ.

٤ ـ الفصل: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ مطبوع بهامش الملل والنحل في الطبعة الأولى.

* * *

هذه هي أقدم الكتب التي دونت في الفرق، وأصبحت مصادر يرجع إليها في البحث عن الفرق وعقائدها، والطوائف وآرائها.

وهنا نتساءل أيضاً هل كان أصحابها ممن يوثق بنقلهم تلك الأقوال وعدهم لتلك الفرق؟

وهل جرّدوا أنفسهم عن رداء العصبية العمياء؟ ورفعوا عن عيونهم غشاوتها السوداء؟

وهل نقلوا تلك الآراء عن مصدر يوثق به؟ ولعلنا نكتفي بالإجابة عن هذه الأسئلة بما تقدمه هنا من آراء بعض العلماء في ذلك:

١ ـ قال (الرازي) في مناظرته مع أهل ما وراء النهر في المسألة العاشرة عند ذكره لكتاب (الملل والنحل) للشهرستاني: إنه كتاب حكى فيه مذاهب أهل العالم بزعمه، إلا أنه غير معتمد عليه، لأنه نقل المذاهب الإسلامية من الكتاب المسمى (بالفرق بين الفرق) من تصانيف الأستاذ أبي منصور البغدادي، وهذا الأستاذ كان شديد التعصب على المخالفين، ولا يكاد ينقل مذهبهم على الوجه الصحيح. ثم أن

الشهرستاني نقل مذاهب الفرق الإسلامية من ذلك الكتاب فلهذا السبب وقع فيه الخلل في نقل هذه المذاهب[1].

هذا ما يتعلق بذكر هذين الكتابين ولا حاجة إلى نقل النصوص على ما فيهما من التعصب، فإن نظرة واحدة من منصف يجد صحة ما نقول، فإنهما نسبا للشيعة بالأخص أقوالاً وابتكرا آراء ليست لها من الواقع نصيب، ولا تمت إلى اعتقاداتهم بصلة، إذ لم ينقلوا تلك الآراء من مصدر موثوق.

٢ ـ ولا أبعد بالقارىء الكريم في إعطاء صورة عن هؤلاء جميعاً والتعرف عليهم ولنقدم له ما يقوله العلامة الشيخ محمد شلتوت شيخ الجامع الأزهر في العصر الحاضر فهو يصفهم بقوله:

لقد كان أكثر الكاتبين عن الفرق الإسلامية متأثرين بروح التعصب الممقوت، فكانت كتاباتهم ممّا تورث نيران العداوة والبغضاء بين أبناء الملة الواحدة، وكان كل كاتب لا ينظر إلى من خالفه إلا من زاوية واحدة، هي تسخيف رأيه، وتسفيه عقيدته بأسلوب شرّهُ أكثر من نفعه، ولهذا كان من أراد الإنصاف لا يكون رأيه عن فرقة من الفرق، إلا من مصادرها الخاصة، ليكون هذا أقرب إلى الصواب، وأبعد عن الخطأ[2].

ويقول: ولكن عصور التعصب المذهبي حملت للمسلمين تراثاً بغيضاً من التراشق بالتهم والترامي بالفسوق والضلال، فتبادل الفقهاء ـ أصحاب الفروع ـ نوعاً من التهم، وتبادل المتكلمون ـ أصحاب العقائد ـ مثل ذلك، وتلقف المخدوعون من الخلف هذه التهم، وملأوا بها كتبهم في الاعتداد بها حتى جعلوها ما يقبل من الآراء أو يرفض. . .[3].

٣ ـ ويقول الكوثري في مقدمة الفرق بين الفرق بعد مدحه لأبي طاهر البغدادي: والمؤلف شديد الصولة على المخالفين كما هو شأن حراس العقيدة، والحراسة غير التاريخ المجرد لكن تعويله في عزو الآراء إلى الفرق على كتب الخصوم

---

(١) المناظرات ص٢٥ طبع حيدر آباد.
(٢) مقدمة إسلام بلا مذاهب ص٧.
(٣) الإسلام عقيدة وشريعة ٦٨.

يوقع في أخطاء، ولو اقتصر في العزو إلى ما وجده في كتب أهل الفرق أنفسهم لكان أحوط وأقوم حجة، لأن الخصم قد يعزو إلى خصمه ما لم يفه به من الآراء مما يعد لازم قولهم، في حين أنه ليس يلازم قولهم لزوماً بيناً فلا يصح إلزامهم به ولاسيما عند تصريحهم بالتبري من ذلك اللازم[1].

هذا ما يقوله الكوثري مع تساهله مع المؤلف ومدحه وإطرائه له، ولست أدري ما معنى قوله: والحراسة غير التاريخ المجرد؟

وقد ظهر لنا أن أكثر كتّاب الفرق كانوا يستمدون معلوماتهم من كتاب أبي منصور البغدادي، وقد عرفنا مقدار تعصبه وتحامله، ونقله الأقوال على غير الوجه الصحيح كما يقول الفخر الرازي.

وأما الشهرستاني مؤلف كتاب الملل والنحل، والذي استمد معلوماته من كتاب أبي منصور، فقد طعنوا في اعتقاده ونسبوه إلى الإلحاد، وأنه متخبط في اعتقاده، يميل إلى أهل الزيغ والإلحاد، ويناصر مذاهب الفلاسفة ويذب عنهم ومن كان هذا حاله يجب أن يتريث في قبول قوله وصحة نقله[2].

وأما كتاب التبصير: فهو وكتاب الفرق بين الفرق توأمان، بل هما شيء واحد، إلا الاختلاف في التسمية وبعض الزوائد والتقولات، لأن صاحب كتاب التبصير هو تلميذ أبي منصور وصهره.

وإما ابن حزم فهو فارس الحلبة، وبطل المعركة، فقد تقوّل وافتعل وتهجم على جميع المسلمين، ونسب لكثير منهم أقوالاً مكذوبة، وآراء مفتعلة، وكان يتحامل على الشيعة بصورة خاصة، وينسب إليهم أقوالاً لا قائل لها، ويلحق بهم فرقاً لا وجود لها، كل ذلك تعصباً منه، لأنه كان أموي النزعة ومعروفاً بموالاته لبني أمية.

قال ابن حيان: وكان ابن حزم مما يزيد في سبابه تشيعه لأمراء بني أمية، ماضيهم وباقيهم، واعتقاده بصحة إمامتهم، حتى نسب إلى النصب. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: وزعم ابن حزم أنه إمام الأئمة يضع ويرفع، ويحكم ويشرع، ينسب

---

(١) مقدمة الفرق بين الفرق ص٣.

(٢) الشافعية للسبكي ج٣ ص٧٩.

إلى دين الله ما ليس فيه، ويقول عن العلماء ما لم يقولوا تنفيراً للقلوب عنهم[١].

وقال أبو العباس بن العريف: كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقين[٢].

وقال ابن العماد: وكان ابن حزم كثير الوقوع في العلماء المتقدمين، لا يكاد يسلم أحد من لسانه، فنفرت منه القلوب[٣].

وقال السبكي في الطبقات عند ذكره لكتاب الملل والنحل للشهرستاني: (ومصنف ابن حزم أبسط منه إلا أنه مبدد ليس له نظام، ثم فيه من الحط على أئمة السنة، ونسبة الأشاعرة إلى ما هم بريئون منه، ثم ابن حزم نفسه لا يدري علم الكلام حق الدراية على طريق أهله)[٤].

من هذا يظهر أن الخطة التي سار عليها كتّاب الفرق لم تكن خطة تحقيق واستناد إلى مصادر موثوق بها بل هي تخمين وظنون وأساليب خداعة.

وقد انخدع الكثيرون بتلك الأساليب فجعلوها ميزاناً للنقد، ومقياساً للشخصيات، ودليلاً يوصل إلى معرفة أجيال مضت، وقرون خلت، وربطوا بين الحاضر والماضي، وقاسوا الأمة بالفرد تقليداً ومحاكاة لأولئك المتعصبين، من دون إعطاء العقل حرية النظر في تمييز الأمور، وهذا هو من أهم أسباب الخلاف، يقول الشيخ محمد أبو زهرة:

ومن أسباب الخلاف تقليد السابقين ومحاكاتهم، من غير أن ينظر المقلد نظرة عقلية مجردة، وإن نزعة التقليد متغلغلة في نفوس الناس. توجههم وهم لا يشعرون، وإن سلطان الأفكار التي اكتسبت قداسة بمرور الأجيال تسيطر على القلوب، فتدفع العقول إلى وضع براهين لبيان حسنها وقبح غيرها، ومن الطبيعي أن يدفع ذلك إلى الاختلاف والمجادلة غير المنتجة، لأن كل شخص يناقش وهو مصفد بقيود الأسلاف من حيث لا يشعرون؟...

وإنه ينشأ عن التقليد التعصب، فإن قدسية الآراء التي يقلدها الشخص تدفعه إلى

---

(١) تذكرة الحفاظ ج٣ ص٣٢٤ ـ ٣٢٧.

(٢) شذرات الذهب ج٣ ص٢٠٠ ولسان الميزان ج٤ ص٢٠٠.

(٣) الشذرات ج٣ ص٢٠٠.

(٤) طبقات الشافعية ج٤ ص٧٨.

التعصب لها وحيث كان التعصب الشديد كان الاختلاف الشديد[1].

وإن قليلاً من التأمل فيما كتبه هؤلاء المؤلفون وغيرهم حول الفرق وفرق الشيعة بالأخص يلقي أضواء على خلطهم وافتعالهم حتى بلغ بأحدهم الجهل فقال: إن فرق الشيعة تبلغ ثلاثمائة فرقة. وهو قول بلا دليل وخبط يدل على الجهل المخيم على تلك العقول التي سيطر عليها الهوى فحجبها عن النظر إلى الواقع.

وكيف كان فإن موضوع الفرق وتعددها، ومصدر ذلك وصحته هو موضوع مضطرب شائك، ولا يستطيع الكاتب أن يجزم بصحة ما نقله كتاب الفرق عن أهل المقالات والآراء، لأن أولئك الكتاب قد تطرفوا إلى أبعد حد، وتقبلوا كل نسبة بدون تثبت وتأمل.

وقد رأينا كيف كان تعصبهم على من يخالف آراءهم، فينقلون عنه على غير الوجه الصحيح.

ومن المقرر: أنه لا يصح قول مخالف ما لم يؤيد ثبوته من غير طريقه.

وليس باستطاعة أولئك الكتاب أن يثبتوا شيئاً من الآراء التي نسبوها إلى الشيعة؛ فكوّنوا منها فرقاً تجاوزت الحد المعقول من الحصر.

وقد بلغ الأمر إلى استعمال الخيال بما يغذي العاطفة فاخترعوا فرقاً وابتكروا آراء تزيّدوا فيها من الأوهام، وصقلوها بأسلوب لطيف حتى أخرجوا ذلك وكأنه حقيقة لا نقاش فيها!!

ويتضح لنا بعد التأمل بأن الدوافع التي أدت بهؤلاء الكتاب وغيرهم إلى أن يعملوا ضمن المخطط الذي ارتأوه لأنفسهم في تعداد الفرق والتزيد فيها مع الخلط والخبط إنما هي العصبية العمياء أو الجهل بالواقع.

ومن الوهن أن نقف أمام نقلهم موقف التسليم والتصديق؛ لأن ذلك يؤدي إلى العجز عن الوصول إلى الحقيقة التي يتطلبها كل منصف، وليس من الإنصاف أن يتضح لنا شيء خلاف واقعه فنقرّه.

خذ مثلاً بأن بعضهم قد نسب إلى الشيعة بأنهم يجيزون الشهادة زوراً على من

---

(١) المذاهب الإسلامية ج١ ص٨.

خالفهم في المذهب أو العقيدة مع أنا لم نجد أثراً لهذا الزعم، ولا قائل به من الشيعة. ونحن في أمور الفقه نفترض في المخالف الصدق فنعمل على التحرّي حتى نجد أدلة ردّه.

وبعد التتبع والبحث وجدنا أن هذا ناشيء من الجهل أو التعصب. بيان ذلك:

إنهم وجدوا بأن الخطابية يجيزون الشهادة على من خالفهم، فاستنتج هؤلاء بأن الخطابية فرقة أدخلوها في قائمة فرق الشيعة وهذا القول لهم، فهو إذن لجميع الشيعة.

هذا بالإعراض عن مناقشتهم حول الأسباب التي دعت إلى إلحاق هذه الفرقة بفرق الشيعة مع أنهم يعلمون، ويعلم كل أحد وبإجماع المؤرخين أن هذه الفرقة نشأت في مدة قصيرة في أيام الإمام الصادق عليه السلام فأعلن براءته منها، وأمر شيعته في محاربتها، وقد قضى عليها بذلك، فمحيت من صفحة الوجود.

إذاً فمن هم الخطابية الذين ينسب إليهم هذا القول؟

والجواب: بأن الخطابية الذين يذهبون لهذا الرأي هم فرقة من المجسمة، والذين ينتمون إلى الحنابلة، ولنترك تعريفهم وبيان ذلك إلى أحد علماء السنة المبرزين؛ وهو أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي[1] قال:

وقد بلغ الحال بالخطابية وهم المجسمة في زماننا هذا، فصاروا يرون الكذب على مخالفيهم في العقيدة، لاسيما القائم عليهم بكل ما يسوؤه في نفسه وماله، وبلغني أن كبيرهم استفتي في شافعي أيشهد عليه بالكذب؟

فقال: ألست تعتقد أن دمه حلال!!!

قال: نعم.

قال: فما دون ذلك دون دمه، فاشهد وادفع فساده عن المسلمين.

قال السبكي: فهذه عقيدتهم، يرون أنهم المسلمون، وأنهم أهل السنة، ولو عدوا عدداً لما بلغ علماؤهم ولا عالم فيهم على الحقيقة مبلغاً يعتبر، ويكفّرون غالب علماء الأمة، ثم يعزون إلى الإمام أحمد بن حنبل وهو منهم بريء.

وبهذا يتضح أن الفرقة الخطابية الأولى التي نشأت لأغراض سياسية وعقائدية

---

(١) طبقات الشافعية ج١ ص١٩٣.

ضد الإسلام عامة، وضد أهل البيت بصورة خاصة، قد اتفقت بالتسمية مع المجسمة من الحنابلة، فإطلاق هذا الاسم يشمل الطرفين ولكن من أين لنا الحصول على من يقف موقف المنصف المتثبت، فيعطي الموضوع حقه ولا تأخذه في الحق لومة لائم، فيميز بين الصحيح والفاسد والحق والباطل.

وقد قلت سابقاً: إن اتهام الشيعة بكثير من الأشياء لما لم تكن مبنية على أساس وثيق أو قاعدة بينة ـ كثر الخلط والخبط، والكذب، والافتعال فأخذ السليم بالسقيم، والبريء بالمتهم، وعلى سبيل المثال ذكرت هناك الاشتباه الحاصل من التسمية فمثلاً: أن اسم الجعفرية أصبح علماً لأتباع الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام. ولكن توجد هناك فرقتان للمعتزلة بهذا الاسم[1] ولهما أقوال وآراء فخلطوا أقوال الجميع ونسبوا ذلك إلى الشيعة لأنهم يعرفون بالجعفرية.

وكذلك قولهم في المقنعية اتباع المقنع الخراساني المقتول سنة ١٦٣هـ بأنها فرقة من الشيعة، مع عدم الصلة بين الشيعة وبين المقنع، ولكن الاشتباه نشأ من التسمية، وذلك أن اسم المقنع هو هشام بن الحكم، ومن المعروف أن هشام بن الحكم هو اسم رجل من كبار تلامذة الإمام الصادق عليه السلام ومن العلماء والمتكلمين، فاتفق اسم المقنع مع اسم هشام، فنسبت آراء المقنع إلى هشام بن الحكم بدون تمييز وتمحيص.

وكذلك نسبوا إلى هشام فرقة تعرف بالهشامية، وهم أصحاب هشام بن عمر الفوطي، وهو من المعتزلة وكان معاصراً إلى هشام، وكانت له آراء وأقوال، فخلطوا بين الاسمين عن عمد أو غير عمد.

ولا يسعنا بهذه العجالة أن نلم بأطراف هذا الموضوع من حيث أهميته، فإنه موضوع مهم، وقد تلاعبت به رجال استمالهم الهوى فحادوا عن طريق الواقع، وخلطوا بين الآراء وخبطوا خبط عشواء، إذ لم يقفوا موقف المؤرخ الواقعي الذي يستنطق الحوادث، ويقابل ويقارن، ويقارب ويوازن، ويدرس الدوافع التي أدت إلى إيجاد كثير من تلك الأمور التي سجلت على ما فيها من نقض ومخالفات للحقيقة.

---

(١) إحداهما أتباع ابن مبشر الهمداني المتوفى سنة ٢٢٦هـ والثانية أتباع جعفر بن حرب الثقفي المتوفى سنة ٢٢٤هـ.

والناظر فيما سجله كتّاب الفرق حول الآراء والمعتقدات، وبالأخص ما نسب إلى الشيعة يقطع بأن سيرة هؤلاء الكتّاب هي واحدة في النقل، بل هي أقرب إلى التقليد والتلقين، إذ لم نجد منهم من يعالج الموضوع معالجة علمية، ليخرج بنتيجة مرضية.

وهكذا بقي موضوع الفرق بدون أن يحظى بإنصاف المؤرخين وعناية المحققين، الذين يهمهم إظهار الحقيقة، حتى جاء دور المستشرقين فزادوا الطين بلة، وأضافوا إلى الموضوع تعقيداً بأخطائهم، وإن أخطاء المستشرقين قد أوقعت كثيراً من الكتاب بأفظع الأخطاء، لما كانت تندى به أقلامهم من تعابير أو تصوير كلها لا تلتئم مع الحقيقة.

إذ من الواضح أن الاستشراق يرجع كله في نشأته الأولى إلى التبشير بالدين النصراني، وإن معظم المستشرقين كانوا من الرهبان، لأن المؤسسات التي أسست للتبشير في النصرانية هي المصدر لهؤلاء المستشرقين، وهم آلة للحصول على السيطرة، والقضاء على الإسلام. فهم يحرفون النصوص ويغيرون الصور.

ومن المؤسف له أن أكثر كتّابنا اليوم يطلّون على التاريخ الإسلامي أو تاريخ الفرق بالأخص، من الزاوية التي فتحها الغرب بواسطة المستشرقين، وناهيك بما وراء ذلك من صور وألوان مخالفة للحقيقة.

وبهذا أصبح الإطار العام للأحداث هو غير الإطار الذي يجب أن توضع فيه.

وحيث كان موضوع البحث عن الفرق يحتاج إلى دقة وتأمل في سير الحوادث والتطور، وهو إلى الآن لم ينل ـ بمزيد الأسف ـ دراسة عادلة، وخوضاً دقيقاً وتمحيصاً. فنحن نأمل أن ينال هذا الموضوع دراسة دقيقة، لإخراج الزوائد، وإيضاح ما أبهم، وبيان ما اشتبه بعضه ببعض، في توجيه أشعة التاريخ الصحيح، على تلك النسب، وتدقيق تلك الأقوال، من حيث صحة أصلها ودقة روايتها، وكونها في ذاتها قابلة للتصديق، وكذلك من حيث المستوى العقلي والخلقي والعقائدي لكتّابها، مع البحث عن الدوافع التي تحوط بها.

وبعد هذا يمكن الحكم على كثير من تلك الأمور بأنها حقيقة، أو أنها أكاذيب لا واقع لها، بل هي أحاديث سمر وأقوال مجون.

وهناك يظهر زيف تلك الأخطاء الشائعة، والأساطير المشهورة، التي احتلت مكاناً من التاريخ، وهي ظالمة له فترغم حينذاك على التخلي عن ذلك الإطار الذي برزت فيه مدة من الزمن.

فيكون ذلك انتصاراً للعلم وخدمة للحق وكبتاً للنفوس المريضة التي تضرب على وتر العصبية العمياء وتترنح لنغمات الطائفية الرعناء.

قاتل الله الطائفية التي طالت لياليها السود، وامتد ظلها الحالك، فجنت على الإسلام جناية لا تغفر، ونحن نتطلع إلى اليوم الذي يتقلص فيه نفوذ سلطان الطائفية، ويزول ظلها المخيف، فتتحرر العقول من أوهام موروثة، وخرافات ممقوتة، وما أحوجنا إلى التفاهم في الوقت الذي يقف الإسلام فيه موقف الصراع مع أولئك، الذين يحاولون أن يتغلبوا على عقول أبنائه، ليجردوهم من عقائدهم، ويسخروهم لأغراض سياسية أو غير سياسية.

إن الواجب يقضي علينا أن نتنبه لهذا الخطر، وأن نسدل اليوم دون حوادث الماضي حجاباً كثيفاً، ونسعى قلباً وقالباً، ليتناسى المسلمون ما شعّب وحدتهم في الدهر الغابر، فالخلاف مهما كان وكانت الدواعي إليه، قد انقضى عصره، وإن أهل بيت واحد يرون الخطر يتهددهم من كل مكان، لأحرياء بأن يتناسوا ما بينهم من اختلافات طفيفة، ويهبوا يداً واحدة للقضاء على من يريد بهم السوء، ويستغل ما شجر بينهم، ليذلهم ويجعلهم مطية لمطامعه وأغراضه.

وإن تلك العوامل المتداخلة في تفرق المسلمين شيعاً وأحزاباً، وما كان من وراء ذلك من حوادث مؤلمة، ملأت صفحات من الكتب فغيرت مجرى التاريخ، وأوقعت كثيراً من النكبات والكوارث كان أهمها وأشدها أثراً هو التعصب للمذاهب، والخلاف في الرأي، ويصحب ذلك وجود الفرصة المناسبة لخصوم الإسلام الذين نظروا إليه نظرة معادية، فنظموا حملات الانتقام في ظل ذلك الصراع الفكري والعقائدي، لتفرقة الصف وقطع عرى الأخوة.

ونحن المسلمون بحاجة ماسة إلى أن نبني علاقاتنا على أسس الإيمان بالله وما جاء به النبي ﷺ وأن نزيح عن طريقنا تلك العقبات التي أوجدتها الطائفية الرعناء، فإن الإسلام يمر اليوم بمرحلة هي من أعظم المراحل التي يجتازها في تاريخه.

الإمـــام الصـــادق
تاريخ مِحنِهِ ومشاكله

المنصور والإمام الصادق:

للدولة العباسية حلم تسعى لتحقيقه، دعماً لنفوذها، وصيانة لسلطانها، وهو إسباغ أبراد القدسية عليها، وإبرازها بشكل يقضي على المعارضين لسياستهم المعوجة، والمخالفة لنواميس الشرع وتعاليمه.

وقد لجأوا إلى ادعاء لون من الإمامة يتغذى على صفة شاحبة ولون باهت، واقتربوا من الكيسانية التي واجهها الأئمة بالتفنيد، وتصدوا لجعل حججهم داحضة، والتي كان من نتائجها عدول الكثيرين وعودتهم إلى الحق كما حدث للشاعر إسماعيل بن محمد الحميري، وقال العباسيون إن أبا هاشم بن محمد بن الحنفية الذي قالت الكيسانية بإمامته بعد أبيه، أوصى إلى علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، وعلي بن عبد الله أوصى إلى ابنه محمد بن علي، وإن محمداً أوصى إلى ابنه إبراهيم الملقب بالإمام، وإن إبراهيم أوصى إلى أخيه أبي العباس السفّاح. وقد مات أبو هاشم عند علي بن عبد الله، وكانت هذه الدعوى التي جعلتهم من بين الكيسانية بحسب هذه العلقة التي يسعون من ورائها إلى ادعاء الإمامة بأي سند كان، مع أن الكيسانية كلها لا إمام لها وإنما ينتظرون الموتى[1].

وانتهى سعيهم إلى الراوندية الخرمدينية الذين قالوا بالغلوّ والتناسخ، وأخذوا بالشطط والشذوذ. على أن العباسيين تكتموا على هذه الدعوى ولم يَدْعوا الناس إليها إلا بطريقة سرية تتماشى سوية مع الإفصاح عن وجود إبراهيم رأساً لهم وإماماً.

---

(١) النوبختي ص٣٦.

أما عند المجامع العامة والمواطن التي تحرك فيها الناس انتقاماً لأهل بيت النبوة فكانوا يدارون المشاعر ولا يجرأون على القول بإمامتهم هذه التي لا يعرفها الناس إلا من خلال جهد الأئمة في علاج الكيسانية وأوهامهم التي تبعثها العاطفة المكبوتة فتؤثر في السلوك والمواقف ثم ما تلبث أن تثوب إلى الواقع بتصدي أئمة أهل البيت لتطويعها وتخفيف غمرة الانفعال عنها، وتسكين موجة التأثر تأسياً وتألماً لما أصاب آل بيت النبوة من أهوال وفجائع، فاعتاض الناس بالخيال والأوهام وراحوا ينسجون على منوال العاطفة أحوالاً من النعيم وأوضاعاً من الجنة في الجبال العالية.

وعلى أي حال كان العباسيون يريدون بذلك أن ينظر الناس إليهم كخلفاء للرسول ﷺ وأمناء على شريعته، وأنهم ظل الله في أرضه، ورعاة عباده، مع عدم الصفات المؤهلة لهم إذ لم يبرزوا بالشكل الذي يحقق ذلك.

وكان المنصور هو أول من جاهر بالخطة وباشر بالتنفيذ، وقد أعلن ذلك على المنبر يوم عرفة بقوله:

أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده، وأنا خازنه على فيئه، أعمل بمشيئته، وأقسمه بإرادته، وأعطيه بإذنه، فقد جعلني الله عليه قفلاً إذا شاء أن يفتحني لأعطياتكم وقسم فيئكم فتحني الخ[1].

وخاطب أهل خراسان بقوله: ابتعثكم الله لنا شيعة وأنصاراً، فأحيا الله شرفنا وعزنا بكم وأظهر حقنا، وأصار إلينا ميراثنا من نبينا ﷺ، فقر الحق في قراره، وأظهر الله مناره، وأعز أنصاره، وقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين[2].

وهذه اللهجة كانت لهجة خادعة ومغالطة يحاول أن يسيطر بها على عقول أولئك البسطاء، ليختق فكرة المعارضة التي تؤدي بسلطانه إلى الانهيار، وليستغل تلك الاستعدادات التي في نفوسهم لمناصرة الخلافة الحقة ويربط بين شعورهم وبينه، فإن هدف الثوار في تلك النهضة التي أطاحت بالحكم الأموي، هو إقامة دولة تحكم بكتاب الله وسنة رسوله وكانت الهتافات للدعوة إلى الرضا من آل محمد. وظل العباسيون في غمار الثورة يحتفظون بادعائهم للإمامة كما أخفوا نواياهم التي بدأ

(١) الطبري ج٩ ص٣١.
(٢) مروج الذهب ج٣ ص٣١٤.

المنصور بإظهارها بالتدريج ويعلن عنها كما في كلامه لأهل خراسان:

يا أهل خراسان أنتم شيعتنا وأنصارنا، ولو بايعتم غيرنا لم تبايعوا خيراً منا وإن ولد أبي طالب تركناهم، والذي لا إله إلا هو فلم نعرض لهم بقليل ولا بكثير؛ إلى أن يقول: فلما استقرت الأمور على قرارها من فضل الله وحكمه العدل، وثبوا علينا حسداً منهم، وبغياً لهم بما فضلنا الله عليهم وأكرمنا من خلافته ميراثنا من رسول الله[1].

وبهذا وغيره فقد تمكن من وضع طابع الدولة الشرعي صورياً، ليكسب لنفسه ولأحفاده من بعده حق وراثة النبي ﷺ، فإن استدراج البسطاء بأساليب التمويه والخداع من السهولة بمكان، ولكن من العسير عليه أن يخدع ذوي الأفكار الواسعة، والعقائد الراسخة. لذلك كان يحسب لهم ألف حساب.

إنه يريد أن يتربع على دست الحكم، ويصبح خليفة للمسلمين وأميراً للمؤمنين، وبهذا يلزمه العمل بكتاب الله وسنة رسوله، وأن ينصح للمسلمين ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، فإمرة المسلمين ليست شيئاً هيناً يستطيع كل من ولي أمر المسلمين أن يتلقب بها، وإنما هي تصور الأعباء الثقال، والعناء المتصل، والجهد الذي ليس فوقه جهد في إقرار العدل ورفع الظلم، وإنصاف الضعفاء من الأقوياء، وتحقيق المساواة بين الناس والقيام فيهم بأمر الحزم كل الحزم حتى لا يطمع إلى ما لا ينبغي أن يبلغه، وفوق هذا كله إنصاف الناس من نفسه كإنصاف بعضهم من بعض.

والمنصور لا يتصف بشيء من ذلك فهو ظالم في حكمه، جائر على رعيته، قد استأثر بأموال الأمة وجعل بيت المال ملكاً له دون المسلمين، وكانت سيرته لا ترتبط مع تعاليم الإسلام ومفاهيمه، وقد تعرضنا فيما سبق عن سوء سيرته وقبيح أعماله، كما وقد مرت الإشارة إلى قبضه على زعماء الطالبيين، وقتل جماعة منهم، وسجن آخرين ماتوا كلهم في السجن نتيجة للتعذيب الوحشي، والمعاملة القاسية التي سار عليها لتثبيت دعائم ملكه.

ولم يبق أمام عينه إلا الإمام الصادق عليه السلام وهو زعيم العلويين وسيد أهل البيت في عصره، وقد اشتهر ذكره وأقبلت الأمة على الأخذ منه، وكانت مدرسته

---

(١) المصدر السابق.

يقصدها طلاب العلم ورجال الحديث على اختلاف نزعاتهم وكان ذكره حديث الأندية، وكل ذلك يشق على المنصور وترتعد فرائصه كلما ذكر عنده جعفر بن محمد بخير.

وكم فكر المنصور في القضاء عليه وإلحاقه بقائمة الشهداء من أهل البيت، فلم يجد طريقاً لذلك لأنه يخشى عاقبة الأمر فالإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يزداد على مرور الأيام تمكناً في القلوب، وشهرة في الشعوب، تجبى إليه الأموال، وتشد لمدرسته الرحال، وتهوي إليه الأفئدة، ولم يعرف عنه أنه دعا إلى ثورة دموية، أو نازع في سلطان علناً ليكون ذلك من المبررات للوقيعة فيه، وقد اتخذ المنصور شتى الحيل في اتهامه فلم يستطع لذلك سبيلاً[1] لأنه يرى أن دعوة الإمام الصادق وهي الدعوة الإصلاحية من أهم المشاكل التي تقف أمام تحقيق أهدافه، من انتحال السلطان الشرعي، وأن كل ما يفعله بإرادة الله وإذنه كما تقدم، فهو بتلك الإيحاءات يحاول أن يوجه الناس إلى الاعتقاد بصحة خلافته وأن الخروج عليه خروج على إمام المسلمين، وقد اتخذ شتى الأساليب في تنمية هذه الروح، ليسلم من المؤاخذة على ما يرتكبه من الفتك برجال الأمة، فهو يوجه الناس بأقواله ليجعلهم يؤمنون بصحة أعماله لأنها تصدر بمشيئة الله كما يزعم هو.

وكان الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ يهدم ما يبنيه المنصور ويكذب ما يدعيه، فقد كان يعبر عنه بالطاغية ولم يخاطبه بأمير المؤمنين قط، وما ورد في مساجلاته معه عند مقابلته بأنه خاطبه بهذا اللفظ، فإنما هو من تعبير الرواة ولهجتهم وتأتي في النصوص المنقولة مما يجب الانتباه إليه.

كيف تتحقق أهداف المنصور ولم يكسب رضا أعظم شخصية إسلامية، وأكبر زعيم ديني، وهو الإمام الصادق الذي كان نسيجاً وحده في الاستقامة والحرص على هداية الأمة، ولم يعرف الناس عنه إلا أنه داعية إلى الله مجاهد في نصرة الدين، محافظ على وحدة المسلمين في التمسك بتعاليم الإسلام ونبذ الحزازات وترك الخرافات.

---

(١) راجع الجزء الرابع في: خلاصة الصراع بين دعوة الإمام الإصلاحية ودولة المنصور العباسية.

وكان هو بنفسه عليه السلام يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه، ولا يرى في النهار إلا صائماً وفي الليل إلا قائماً، وكان من العلماء العباد الذين يخشون الله. كما حدث عنه تلميذه مالك[1].

فكانت شخصيته عليه السلام تزداد تمكناً في القلوب وشهرة في جميع الأقطار الإسلامية وسارت الركبان بذكره، وقصده كبار الفقهاء ورجال الحديث من مختلف الأقطار، على اختلاف نزعاتهم يسألونه عن مختلف المسائل وشتى العلوم.

والشيء الذي نريد أن نقوله هنا هو أن المنصور كان يعد الإمام الصادق منافساً خطيراً أعياه أمره، إذ لم يتمكن من القضاء عليه كما لم يتمكن من تحصيل تأييده، فيحقق هدفه، بل الأمر بالعكس.

فلقد كان رأي الإمام الصادق في الدولة العباسية كرأيه في الدولة الأموية، من حيث الظلم للرعية، والاستبداد في الحكم، والابتعاد عن الإسلام. وقد نهى عن المؤازرة للدولة الجديدة، كما نهى عن المؤازرة للدولة المنقرضة وصرح بذلك في عدة مواطن.

فمثلاً: سئل عليه السلام عن البناء لهم وكراية النهر فأجاب: ما أحب أن أعقد لهم عقدة، أو وكيت لهم وكاء، ولا مدة بقلم، إن أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار، حتى يحكم الله بين العباد.

كما نهى عن معاونتهم حتى في بناء المساجد، لأنه عليه السلام يرى أن أموالهم مغصوبة، لا يحق لهم التصرف فيها بأي نوع كان، والمعاونة لهم في ذلك تشجيع لهم، ومضاعفة لبلاء الأمة في تركيز عروش الظالمين.

وأعلن غضبه على الفقهاء الذين يسيرون في ركب الدولة وحذر الناس منهم، لأن شرهم أعظم بكثير من غيرهم، عندما يخونون أمانة العلم ورسالة الإسلام. فكان يقول عليه السلام: الفقهاء أمناء الرسل فإذا رأيتم الفقهاء قد ركبوا إلى السلاطين فاتهموهم.

---

(١) التوسل والوسيلة لابن تيمية ص٥٢، ومالك لمحمد أبو زهرة ص٢٨ نقلاً عن المدارك للقاضي عياض ص٢١٢.

وكان عليه السلام ينهى عن الترافع إلى القضاة ولا يرى نفوذ حكمهم ويعتبر الترافع إليهم محرماً، لأنهم يحكمون بغير ما أنزل الله، بل كان يؤنب من يجتمع به من القضاة، ويبين له سوء هذا العمل، ويحذره من العذاب وعلى سبيل المثال نذكر القصة التالية:

قال سعيد بن أبي الخضيب البجلي: كنت مع ابن أبي ليلى (القاضي) مزاملة حتى جئنا إلى المدينة، فبينما نحن في مسجد رسول الله ﷺ إذ دخل جعفر بن محمد، فقلت لابن أبي ليلى: تقوم بنا إليه.

فقال: وما نصنع عنده؟

فقلت: نسأله ونحدثه.

فقال: قم. فقمنا إليه فسألني (جعفر) عن أهلي، ثم قال: من هذا معك؟

فقلت: ابن أبي ليلى قاضي المسلمين.

فقال: أنت ابن أبي ليلى قاضي المسلمين!؟ قال: نعم.

قال: تأخذ مال هذا وتعطيه هذا، وتفرّق بين المرء وزوجه، لا تخاف في ذلك أحداً؟!..

ثم قال: فما تقول إذا جيء بأرض من فضة وسماء من فضة ثم أخذ رسول الله بيدك فأوقفك بين يدي ربك فقال: يا ربي هذا قضى بغير ما قضيت.

قال سعيد: فاصفر وجه ابن أبي ليلى مثل الزعفران[1].

وهذه الأمور ـ وكثير من أمثالها ـ تبعث في نفس المنصور أثراً يجعله يشتد في امتحان الإمام والفتك به، إذ ليس من الهين عليه رد ما يدعيه من الاستقلال بالإمامة، وأنه خليفة الله في الأرض ووارث نبيه، وخازن مال الله، ثم يبدو ما يكذب هذه الدعوى، من شخصية لها مكانتها في المجتمع.

ولا يبعد عن تفكيرنا ما أحدثه التأثر في نفس المنصور من شهرة الإمام الصادق عليه السلام واتساع مدرسته من أشياء مختلفة في المجتمع الإسلامي أهمها

---

(١) رجال المامقاني ج٢ ص٢٤.

محاولة ربط العلم بعجلة الدولة، وتحديد الفتوى، وحمل الناس على الأخذ بما تقره الدولة وترتضيه، ولا نريد هنا أن نتجاوز الموضوع بتفصيل ذلك وبيانه بعد أن مرت الإشارة إليه.

ولكننا يجب أن نتصور مدى المشكلة التي واجهها الإمام الصادق في عصره، وما تحمله من خصمه الألد، الذي قبض على زمام الحكم، وقضى على كل معارض، وفتك بكل من يتهمه بالمعارضة له، من دون توقف وتريث، فلا رحمة ولا عدل.

ولقد بذل كل جهده واستعمل حيله في القضاء على الإمام الصادق ولكن جهوده باءت بالفشل.

وقد أشرنا في الأجزاء السابقة إلى محاولات المنصور اختلاق الأعذار للقضاء على الإمام الصادق وكيف كان الإمام الصادق يحرص على أن لا يبدر منه ما يتذرع به المنصور وهي روايات في مصادرها تحتاج إلى تحقيق في بعض العبارات التي تروى على لسان الصادق. لأنها على غير المعهود عنه عليه السلام فهو يتحاشى اتهام المنصور ويخاطبه بعبارة بليغة لا تثير غضبه كما لا تطمعه فيه أو يلجأ إلى الاعتصام بالله كما حدث عندما استدعاه المنصور في المرة الثالثة بالربذة برواية إبراهيم بن جبلة عن مخرمة الكندي قال أبو جعفر المنصور: من يعذرني من جعفر هذا. . . يابن جبلة، قم إليه فضع في عنقه ثيابه ثم ائتني به سحباً. قال إبراهيم: فخرجت حتى أتيت منزله فلم أصبه فطلبته في مسجد أبي ذر فوجدته في باب المسجد، قال: فاستحييت أن أفعل ما أمرت فأخذت بكمه فقلت له: أجب أمير المؤمنين، فقال عليه السلام: إنا لله وإنا إليه راجعون، دعني حتى أصلي ركعتين.

بقي الإمام الصادق عليه السلام أيام المنصور تحت رقابة شديدة، وأخباره تصل إلى المنصور في كل وقت، ولكن لم يجد وسيلة تبرر له أن يفتك بالإمام، لأنه يخشى العاقبة لما يعلمه من تعلق الناس بشخصية الإمام فكان المنصور على أحر من الجمر، إذ يرى أن سلطانه مهدد، وملكه زائل إن طال الوقت واستمر الزمن. وأراد أن يقرب ما يرومه، وذلك في فرض الإقامة على الإمام في الكوفة ليكون قريباً منه، وعسى أن تصدر منه بادرة لينقضّ عليه.

ولما قدم الإمام الكوفة التف الناس حوله وازدحم رجال العلم عليه، وكان محل تقدير جميع الطبقات، مما جعل المنصور يحذر منه أشد الحذر، لأن الناس التفوا حول الإمام عليه السلام (وفتنوا به) على حد تعبير المنصور الدوانيقي، كما حدث بذلك أبو حنيفة قال: بعث إليّ المنصور وقال لي: إن الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد فهيء له مسائل شداداً، فلخصت أربعين مسألة وبعثت بها إلى المنصور، ثم أبرد إليّ (أي أرسل إليّ بالبريد) فوافيته على سريره وجعفر بن محمد عن يمينه، فتداخلني من جعفر هيبة لم أجدها من المنصور فأجلسني.

ثم التفت إليه قائلاً: يا أبا عبد الله هذا أبو حنيفة.

فقال عليه السلام: نعم أعرفه.

ثم قال المنصور: سله عما بدا لك يا أبا حنيفة، فجعلت أسأله ويجيب الإجابة الحسنة حتى أجاب عن أربعين مسألة. فرأيته أعلم الناس باختلاف الفقهاء فبذلك أحكم أنه أفقه من رأيت[1].

وخاب أمل المنصور وأصبح أبو حنيفة يعلن للملأ، ويحكم بأن أفقه الأمة جعفر بن محمد الصادق عليه السلام كما كان يرى أنه إمام الحق ويتكتم بذلك.

سأله رجل يوماً فقال: يا أبا حنيفة، ما تقول في رجل وقف ماله للإمام فمن يكون المستحق؟

فأجابه أبو حنيفة: المستحق هو جعفر الصادق لأنه هو إمام الحق[2].

قال هذا بعد أن تأكد من الرجل في كتمان ما قاله، وهذا أحد الأسباب التي أدت إلى القضاء على أبي حنيفة بحجة امتناعه عن القضاء.

ولا أستبعد أن قصة القائد الذي دعا الإمام الصادق إلى المائدة وأحضر عليها الشراب كان بوحي من المنصور لينال من كرامة الإمام عليه السلام، فتلك واحدة من محاولات العباسيين بدرت من غير واحد منهم.

قال هارون بن الجهم: كنا مع أبي عبد الله عليه السلام بالحيرة حين أقدمه

---

(١) جامع مسانيد أبي حنيفة ج١ ص٢٢٢ ومناقب أبي حنيفة للموفق ج١ ص١٧٧.

(٢) تاريخ العلويين لمحمد أمين غالب ص١٤٠.

المنصور، فختن بعض القواد ابناً له وصنع طعاماً ودعا الناس، وكان أبو عبد الله فيمن دعي، فاستسقى رجل ماءً فأتي بقدح فيه شراب لهم، فلما أن صار القدح بيد الرجل قام أبو عبد الله عن المائدة. وقال: قال رسول الله ﷺ: «ملعون ملعون من جلس على مائدة يشرب عليها الخمر».

وفي رواية أخرى: «ملعون ملعون من جلس طائعاً على مائدة يشرب عليها الخمر».

وناهيك بما أحدثته هذه القضية من أثر في الاجتماع، عندما يطلق أبو عبد الله هذه العبارة معبراً بها عن غضبه، واستهانة بكرامة ذلك القائد حفظاً لكرامة الإسلام، فمن يا ترى يسمع هذه الكلمة من الصادق، وينظر إلى تأثره، ويبقى على تلك المائدة.

فذلك نهج الإمام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يرسخ أحكام القرآن ويرعى بذور الإيمان. أما الذين باعوا دينهم بدنياهم وارتضوا أن يكونوا أتباعاً لحكام الجور والفجور فلهم أن يروا في موقف الإمام ما يناسب مصالحهم ويحميها لتبقى بطونهم ملأى بكل عفن وعقولهم سكرى بالضلال والانحراف.

وبالاختصار فإن وجود الإمام الصادق في الكوفة كان أعظم على المنصور من كل شيء، فعدل عن حكمه بالإقامة الجبرية على الإمام وأرجعه إلى المدينة وهكذا عدة مرات.

وكان عليه السلام يلجأ إلى الله في مهماته ويسأله دفع شر خصمه ومكره.

قال رزام بن قيس الكاتب مولى خالد العشري: أرسلني المنصور إلى جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عليه السلام، فلما أقبلت عليه والمنصور بالحيرة وعلونا النجف نزل جعفر عن راحلته، فأسبغ الوضوء فصلى ركعتين، ثم رفع يديه فدنوت منه فإذا هو يقول: اللهم بك أستفتح وبك أستنجح وبمحمد عبدك ورسولك أتوسل، اللهم سهل حزونته وذلل لي صعوبته، وأعطني من الخير أكثر ما أرجو، واصرف عني من الشر أكثر مما أخاف. ثم ركب راحلته، فلما وقف بباب المنصور وأعلم بمكانه فتحت الأبواب، ورفعت الستور، فلما قرب من المنصور قام إليه فتلقاه وأخذ بيده،

وماشاه حتى انتهى به إلى مجلسه، ثم أقبل عليه يسأله عن حاله. . . الخ[1] وأنجاه الله من شره، وتغيّر المنصور عما عزم عليه كل مرة يلقى فيها الإمام، من أسرار سيرة الإمام الروحية.

وحدث الربيع بأن المنصور أمر بإحضار جعفر بن محمد مراراً وقال والله لأقتلنه، فلما لم ير بداً من إحضاره، ولما دنا الإمام الصادق من الباب قام يحرك شفتيه. وكان يدعو[2]. . .

وقد مر تفصيل هذه الحوادث وبيانها في الجزء الثاني والإشارة إليها في الجزء الرابع من هذا الكتاب، وأن المنصور أحضره بين يديه للفتك به والقضاء عليه مراراً.

وعلى كل حال: فإن الإمام الصادق عليه السلام قد واجه محناً وتحمل مصاعب، في سبيل الدعوة إلى الخير وتهذيب النفوس، بنشر التعاليم الإسلامية الكفيلة بتنوير العقل الإنساني، وإرشاده إلى أقوم سبل الخير والسعادة، فكان المنار الذي اهتدت به القافلة الضالة، فيمر تاريخه عبر مراحل التاريخ، ويتخطى ذكره الزمن فتخلده الأجيال، وتعتز به العلماء، وترجح أقواله وأحكامه في مثار الجدل ومجالات النزاع العلمي، فيكون قوله الفصل وحكمه العدل.

وتمر قرون وقرون وهو ذلك الصادق في القول، الموجه في دعوته والمعلم الأول لجميع المذاهب، ويبقى ذكره رغم الحواجز والعقبات، وينتشر مذهبه بقوة الحق ووضوح الحجة، لا بقوة الحكومات ونفوذ السلطة.

ومن العجيب أن يسمح البعض من كتّاب اليوم لنفسه بالتقوّل بما ليس له نصيب من الصحة، فيذهب إلى ادعاء صفاء العلاقة بين الإمام الصادق والمنصور، وأن المنصور هو الذي أطلق لقب الصادق على الإمام وذلك مما ينافي الحقيقة، فقد رأينا كيف كان الإمام الصادق يواجه محنة دائمة بسبب المنصور، وكيف كان المنصور يواجه مشكلة مستعصية تتمثل في نهج الإمام ومدرسته وسلوكه وميل القلوب إليه حتى أعجزه أمره لأن المكانة الروحية للإمام، والمنزلة العلمية التي طبعت ذلك الجيل بطابعها وتركت الناس يلهجون بذكر الإمام الصادق، ليس بسهل على المنصور

---

(١) تاريخ ابن عساكر ج٥ ص٣٢٠.

(٢) المصدر السابق ج٤ ص٢٠٨.

إنكارها أو تجاهل نتائج القضاء على الإمام الصادق بين أوساط العلماء وهو الذي يتودد إليهم ويحاول أن يركز سلطانه بصفة تتجاوز حدود الإمامة، كما يسعى إلى تركيز شخصيات عساها تؤثر على انصراف الناس إلى الإمام الصادق.

ولا يعني في واقع الأمر شيئاً ما يطلقه المنصور على الإمام الصادق قدحاً أو مدحاً وأنه وصف الإمام بالصادق لأنه رفض أن يستجيب لدعوة بني عمه الحسنيين، إذ كان يرى أن بني العباس قد تهيأوا للأمر وأكل قلوبهم حب الحكم، فصرّح عليه السلام بأن الأمر سيكون لهم، وإنما كان ذلك من خلال حركة الدين والعلم إذ ضجت المراكز ومساجد الصلاة بالعلماء وهم يحدثون عن الإمام جعفر بن محمد في زمن كثر فيه ادعاء العلم ونشطت فيه حركة الوضع، فكان كل منهم يقول: حدثني الصادق، أو (أخبرنا العالم) إشارة إلى الإمام جعفر وارث علم النبيين والراوي بسلسلة ذهبية تنمىٰ إلى جده المصطفى ﷺ، حيث صار من يدعي العلم ممن هو أمّعة بيد السلطان الجائر يسير في ركابه وينفذ أغراضه الدنيئة ممن تسمّى بجعفر أيضاً يرمى بالكاذب تمييزاً عن جعفر الهدى والصدق وسيد أهل عصره.

ويمكننا القول أن لقب الصادق كان أصلِ إطلاقه لأجل المكانة العلمية والمنزلة الروحية، ثم كان سبباً في إطلاق لقب الكاذب على من حمل اسمه وقصد الإساءة لنهج أهل البيت، فهو في الأساس لصفة الصدق الغالبة في العلم والحديث، وهي من خصائص أهل البيت، ثم كانت في مواجهة الانحراف عن السلوك المحمدي. فالواقع أن هناك من يرى أن اللقب وجد في هذه الظروف الأخيرة وهو اشتباه أيضاً.

الإمـــام الصـــادق
لمحات من اخلاقه وآدابه

تمهيد:

وجرياً على ما نهجناه في الأجزاء السابقة من ذكر طرف من تعاليم الإمام الصادق عليه السلام وسيرته وحكمه، التي تتمثل فيها مفاهيم الإسلام، في نهج التربية، وحسن السلوك في الحياة، وقد رأينا هناك كيف كان حرصه على تربية من يتصل به تربية صحيحة، يوجهه ويرشده إلى طريق الحق ونهج الصواب.

فقد كان لا يدع فرصة مناسبة إلا اغتنمها للإرشاد ببليغ قوله، وحسن بيانه ونورد هنا بعضاً مما لم نذكره هناك من أخباره وحكمه، وآدابه ومواعظه وتوجيهاته، تيمناً بذلك، ولئلا يخلو هذا الجزء من ذلك التراث القيم الذي أفردنا له جزءاً خاصاً.

تعاليمـه:

قال عنبسة بن نجاد: لما مات إسماعيل بن الإمام جعفر بن محمد عليه السلام وفرغنا من جنازته، جلس الإمام وجلسنا حوله وهو مطرق، ثم رفع رأسه إلينا وقال: أيها الناس هذه الدنيا دار فراق ودار التواء، لا دار استواء، على أن لفراق المألوف حرقة لا تدفع، ولوعة لا تقلع، وإنما يتفاضل بحسن العزاء، وصحة الفكر، فمن لم يثكل أخاه ثكله أخوه، ومن لم يقدم ولداً كان هو المقدم دون الولد، ثم تمثل بقول الهذلي:

فلا تحسبي أني تناسيت عهده ... ولكن صبري يا أميم جميل

وكان يقول لأصحابه: إن الله أوجب عليكم حبنا وموالاتنا، وفرض عليكم طاعتنا، ألا فمن كان منا فليقتد بنا، وإن من شأننا الورع، والاجتهاد وأداء الإمانة إلى

البر والفاجر، وصلة الرحم وإقراء الضيف، والعفو عن المسيء؛ ومن لم يقتد بنا فليس منا، لا تسفهوا، فإن أئمتكم ليسوا بسفهاء.

قال صفوان بن يحيى[1]: جاءني عبد الله بن سنان[2] فقال: هل عندك شيء؟ قلت: نعم. فبعثت ابني وأعطيته درهماً يشتري به لحماً، فقال لي عبد الله: أين أرسلت ابنك؟ فأخبرته، فقال: ردّه ردّه؛ عندك زيت؟ قلت: نعم. قال: هات فإني سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: هلك امرؤ احتقر لأخيه ما يحضره وهلك امرؤ احتقر لأخيه ما قدم إليه.

وقال عليه السلام: المؤمن لا يحتشم من أخيه ولا يدري أيهما أعجب: الذي يكلف أخاه إذا دخل أن يتكلف له، أو المتكلف لأخيه.

وقال هشام بن سالم: دخلنا مع ابن أبي يعفور على أبي عبد الله ونحن جماعة، فدعا بالغداء فتغدينا وتغدى معنا، وكنت أحدث القوم سناً، فجعلت أقصر وأنا آكل فقال لي عليه السلام: كل، أما علمت أنه تعرف مودة الرجل لأخيه بأكله من طعامه.

قال ابن أبي يعفور: رأيت عند أبي عبد الله عليه السلام ضيفاً فقام يوماً في بعض الحوائج فنهاه أبو عبد الله عن ذلك، وقام بنفسه إلى تلك الحاجة وقال عليه السلام: نهى رسول الله عن أن يستخدم الضيف.

وقال الجارود بن المنذر: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: بلغني أنه ولد لك ابنة فتسخطها، وما عليك منها، ريحانة تشمها وقد كفيت رزقها، وقد كان رسول الله أبا بنات.

وقال عليه السلام: إن أبي إبراهيم سأل ربه أن يرزقه ابنة تبكيه وتندبه بعد موته.

---

(١) صفوان بن يحيى أبو محمد البجلي المتوفى سنة ٢١٠هـ، كان من أصحاب الإمام موسى بن جعفر، وقد روى عن أربعين رجلاً من رواة الإمام الصادق، وكان معروفاً بالزهد والعبادة، وكان قد تعاقد هو وعبد الله بن جندب، وعلي بن النعمان؛ أن من مات منهم صلى من بقي منهم صلاته وصام صيامه فماتا وبقي صفوان، فكان يصلي في كل يوم مائة وخمسين ركعة فرضاً ونفلاً، ويصوم في السنة ثلاثة أشهر، وكان مؤلفاً وله كتب يربو عددها على الثلاثين ذكره النجاشي وغيره.

(٢) عبد الله بن سنان بن طريف الحنظلي، كان من ثقات أصحاب الصادق عليه السلام وقد مرت الإشارة إليه.

كلماته الحكمية:

وقال عليه السلام لولده موسى الكاظم عليه السلام: يا بني افعل الخير إلى كل من طلبه منك، فإن كان من أهله فقد أصبت موضعه، وإن لم يكن له بأهل كنت أنت أهله، وإن شتمك رجل عن يمينك ثم تحول إلى يسارك واعتذر إليك فاقبل منه.

وقال عليه السلام: ليس شيء إلا وله حد. فقال له أبو بصير: جعلت فداك فما حد التوكل؟ قال عليه السلام: اليقين.

فقال أبو بصير: فما حد اليقين؟ قال عليه السلام: ألا تخاف مع الله شيئاً.

وقال عليه السلام: من صحة يقين المرء المسلم ألا يرضي الناس بسخط الله، ولا يلزمهم على ما لم يؤته الله، فإن الرزق لا يسوقه حرص حريص ولا يرده كراهة كاره.

وقال عليه السلام: حسن الظن بالله ألا ترجو إلا الله ولا تخاف إلا ذنبك.

وقيل له عليه السلام: أي الجهاد أفضل؟ فقال: كلمة حق عند إمام ظالم.

وقال عليه السلام لأصحابه: لا تشعروا قلوبكم الاشتغال بما فات فتشغلوا أذهانكم عن الاستعداد لما يأتي.

وقال محمد بن العلا وإسحق بن عمار: ما ودعنا أبو عبد اللّه الصادق قط إلا أوصانا بخصلتين: بصدق الحديث وأداء الأمانة إلى البر والفاجر، فإنهما مفتاح الرزق.

وقال عليه السلام:

* ينبغي للعاقل أن يكون مقبلاً على شأنه حافظاً للسانه عارفاً بأهل زمانه.
* أربع يذهبن ضياعاً، مودة تمنح من لا وفاء له، ومعروف يوضع عند من لا يشكره، وعلم يعلم من لا يستمع له، وسر يودع من لا حصانة له.
* إصلاح المال من الإيمان.
* أنفق وأيقن بالخلف، واعلم أنه من لم ينفق في طاعة الله ابتلي بأن ينفق في معصية الله، ومن لم يمش في حاجة وليّ الله ابتلي بأن يمشي في حاجة عدو الله.
* وسئل عليه السلام عن الزاهد في الدنيا فقال: الذي يترك حلالها مخافة حسابه ويترك حرامها مخافة عذابه.

* ووصفوا عنده رجلاً بالدين والفضل والعبادة وغيرها.

فقال عليه السلام: كيف عقله؟ إن الثواب على قدر العقل.

* وقال لداود الكرخي حينما أراد أن يتزوج: انظر أين تضع نفسك.

* وقال عليه السلام: لا يصلح المرء المسلم إلا بثلاث: التفقه في الدين والتقدير في المعيشة والصبر على البلايا.

* اصبر على أعداء النعم فإنك لن تكافي من عصى الله فيك من أن تطيع فيه.

* من لم يكن واعظ من قلبه وزاجر من نفسه ولم يكن له قرين مرشد استمكن عدوه من عنقه.

* اجعل قلبك قريناً تزاوله، واجعل علمك والداً تتبعه، واجعل نفسك عدواً تجاهده واجعل مالك عارية تردها.

* جاهد هواك كما تجاهد عدوك.

* العاقل من كان ذلولاً عند إجابة الحق، جموحاً عند الباطل، يترك دنياه ولا يترك دينه، ودليل العاقل شيئان صدق القول وصواب العمل.

* الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك.

وقال له رجل من أصحابه: جعلت فداك ما أحب إلي من الناس من يأكل الجشب، ويلبس الخشن، ويتخشع فيرى عليه أثر الخشوع.

فقال عليه السلام: ويحك إنما الخشوع في القلب أو ما علمت أن نبياً ابن نبي كان يلبس أقبية الديباج مزرورة بالذهب، وكان يجلس ويحكم بين الناس فما يحتاج الناس إلى لباسه، وإنما احتاجوا إلى قسطه وعدله. كذلك إنما يحتاج الناس من الإمام إلى أن يقضي بالعدل، إذا قال صدق، وإذا وعد أنجز، وإذا حكم عدل، إن الله عز وجل لم يحرم لباساً أحله، ولا طعاماً ولا شراباً من حلال، وإنما حرم الحرام قل أو كثر، وقد قال الله عز وجل: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

وسئل عليه السلام عن رجل دخله الخوف من الله تعالى حتى ترك النساء والطعام الطيب ولا يقدر أن يرفع رأسه إلى السماء تعظيماً لله تعالى؟

فقال عليه السلام: أما قولك في ترك النساء فقد علمت ما كان لرسول الله منهن، وأما قولك في ترك الطعام الطيب فقد كان رسول الله ﷺ يأكل اللحم والعسل، وأما قولك دخله الخوف من الله حتى لا يستطيع أن يرفع رأسه إلى السماء، فإنما الخشوع في القلب، ومن ذا يكون أخشع وأخوف من رسول الله ﷺ؟! فما كان هذا يفعل؟!! وقد قال الله عز وجل: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وقال عليه السلام: إن علياً كان يقول: ينبغي للرجل إذا أنعم الله عليه بنعمة أن يرى أثرها عليه في ملبسه ما لم يكن شهرة.

وسأله رجل فقال: يابن رسول الله هل يعد من السرف أن يتخذ الرجل ثياباً كثيرة يتجمل بها ويصون بعضها من بعض؟

فقال عليه السلام: لا، ليس هذا من السرف.

* وقال: أربع خصال يسود بها المرء: العفة، والأدب، والجود، والعقل.

* لا مال أعود من العقل، ولا مصيبة أعظم من الجهل، ولا ورع كالكف، ولا عبادة كالتفكر، ولا قائد خير من التوفيق، ولا قرين خير من حسن الخلق، ولا ميراث خير من الأدب.

* لا يتكلم الرجل بكلمة هدى فيؤخذ بها إلا كان له مثل أجر من أخذ بها، ولا يتكلم بكلمة ضلالة إلا كان عليه مثل وزر من أخذ بها.

* الإمام العادل لا ترد له دعوة، والمظلوم لا ترد له دعوة ومن قواصم الظهر سلطان جائر يعصي الله وأنت تطيعه!!

هذا غاية ما يسمح لي الوقت به من ذكر بعض أخباره وحكمه وآدابه عليه السلام، وقد مر في كل جزء من الأجزاء السابقة بعض منها وسننشر ما بقي من ذلك وما ذكر سابقاً في جزء مستقل ليكون أعم نفعاً وأسهل تناولاً فإن ذلك التراث الفكري الخالد وتلك الآداب التي كان عليه السلام يؤدب بها من يتصل به هي أشمل لنظام الحياة لاتصالها بواقع المسلمين من حيث الأخذ بتعاليم دينهم الذي يتكفل لهم السعادة.

صفاتـه:

لقد كان الإمام الصادق عليه السلام مثلاً أعلى للصفات الكاملة، والمزايا الحميدة، والأخلاق الفاضلة، فهو الصادق في القول، والناطق بالحق، والعالم العامل بعلمه، والموجه للأمة بدعوته، وما أجمع علماء الإسلام على اختلاف طوائفهم كما أجمعوا على فضله وعلمه.

وقد كان قوياً في دينه، لا يهن لشدة، ولا يتزلزل عند النوازل، ولا يضعف عند النكبات، بل يتلقى كل ذلك بعزم راسخ وجنان ثابت.

ولقد وصفه المنصور وهو خصمه الألد بقوله: إنه ممن اصطفاه الله، وكان من السابقين في الخيرات.

شهد الأنام بفضله حتى العدا والفضل ما شهدت به الأعداء

وقد وصفه تلميذه مالك بن أنس بأنه: كان من العلماء العباد الذين يخشون الله.

ووصفه أبو حنيفة بأنه: أعلم أهل زمانه وما رأى أعلم منه وأن هيبته تفوق هيبة المنصور صاحب الملك والصولجان.

ووصفه عمرو بن المقدام بقوله: ما نظرت إلى جعفر بن محمد إلا وعلمت أنه من سلالة النبيين.

وقد ثبت عن الإمام زيد بن علي عليه السلام أنه قال: إنه (أي الصادق) حجة الله، لا يضل من تبعه، ولا يهتدي من خالفه.

ولا بد لنا من الإيجاز هنا فيما يتعلق بصفاته ومميزاته بعد أن ذكرنا بعضاً من ذلك في الأجزاء السابقة، ولنا عودة في بيان صفاته ومميزاته إن شاء الله.

والآن وقد أوشكنا على الالتقاء بالأستاذ محمد أبو زهرة الذي نوهنا عنه في المقدمة؛ لإبداء ملاحظاتنا حول ما كتبه عن الإمام الصادق عليه السلام، وقبل أن يضمنا مجلس النقاش، وتبادل الآراء، نود هنا أن نقتطف من ذلك الكتاب بعض انطباعات الأستاذ عن شخصية الإمام، وصفاته ومميزاته، فلنترك الحديث له.

من كتاب الإمام الصادق:

ما أجمع علماء الإسلام على اختلاف طوائفهم، كما أجمعوا على فضل الإمام

الصادق وعلمه، فأئمة السنة الذين عاصروه تلقوا عنه وأخذوا، أخذ عنه مالك رضي الله عنه، وأخذ عنه طبقة مالك كسفيان بن عيينة، وسفيان الثوري، وغيرهم كثير، وأخذ عنه أبو حنيفة مع تقاربهما في السن واعتبره أعلم الناس، لأنه أعلم الناس باختلاف الناس، وقد تلقى عليه رواة الحديث طائفة كبيرة من التابعين، منهم يحيى بن سعيد الأنصاري وأيوب السختياني وأبان بن تغلب وأبو عمرو بن العلاء وغيرهم من أئمة التابعين في الفقه والحديث، وذلك فوق الذين رووا عنه من تابعي التابعين ومن جاء بعدهم والأئمة المجتهدين الذين أشرنا إلى بعضهم.

وفوق هذه العلوم أوتي الإمام الصادق عليه السلام علماً بحاجات سلوك المؤمن ومتطلبات الحفاظ على الأخلاق، فسدد إلى الرأي الناجع والقول الحكيم، وألهم قدرة التقويم والتأثير في النفوس. وقد اطلعنا على جوانب من اهتمام الإمام عليه السلام بحياة الناس ومشاكل المجتمع فكان يبذل جهده من رأي ومال ومشاركة فعلية، وجعل علم الأخلاق في مقدمة ما يرمي إلى شيوع أصوله وقواعده المتمثلة بدعوته إلى التمسك بتعاليم الدين الحنيف، وقد أشرق علم الأخلاق من خلال قوة البرهان ونور الوجدان الديني وفعل مواقف الإمام وسيرته في النفوس وكانت وجوه التقوى والورع في مواجهة الانحراف وتقبّل الناس للرذيلة.

وهكذا النفس المسؤولة التي تتحمل أعباء دوام الدعوة تعالج الاعوجاج بالخلق القويم وتواجه الباطل بالحق المبين.

ولننقل لك وصيته لابنه موسى فهي خلاصة تجارب نفس مؤمنة مستمسكة تمرست بالحياة وعلمت ما فيها، فقد جاء في حلية الأولياء ما نصه:

حدث بعض أصحاب جعفر بن محمد الصادق، قال: دخلت على جعفر وموسى بين يديه وهو يوصيه فكان مما حفظت منها أن قال:

يا بني اقبل وصيتي، واحفظ مقالتي، فإنك إن حفظتها تعيش سعيداً، وتموت حميداً.

يا بني، من رضي بما قسمه الله له استغنى، ومن مد عينيه إلى ما في يد غيره مات فقيراً، ومن لم يرض بما قسمه الله اتهم الله في قضائه، ومن استصغر زلة نفسه استعظم زلة غيره.

يا بني، من كشف حجاب غيره انكشفت عورات بيته، ومن سل سيف البغي قتل به، ومن احتفر لأخيه بئراً سقط فيها، ومن داخل السفهاء حقر، ومن خالط العلماء وقر، ومن دخل مداخل السوء اتهم.

يا بني إياك أن تزري بالرجال فيزرى بك، وإياك والدخول فيما لا يعنيك فتذل لذلك.

يا بني قل الحق لك أو عليك، يا بني كن لكتاب الله تالياً، وللسلام فاشياً، وبالمعروف آمراً، وعن المنكر ناهياً، ولمن قطعك واصلاً، ولمن سكت عنك مبتدئاً، ولمن سألك معطياً، وإياك والنميمة فإنها تزرع الشحناء في قلوب الرجال، وإياك والتعرض لعيوب الناس فمنزلة المتعرض لعيوب الناس بمنزلة الهدف. . .

٢ ـ ويقول في ص٩٩: إن الصادق كان على علم دقيق بالفلسفة ومناهج الفلاسفة وعلى علم بمواضع التهافت عندهم، وإنه مرجع عصره في رد الشبهات، وقد كان بهذا جديراً، وذلك لانصرافه المطلق إلى العلم، ولأنه كان ذا أفق واسع في المعرفة لم يتسن لغيره من علماء عصره، فقد كانوا محدثين أو فقهاء، أو علماء في الكلام، أو علماء في الكون، وكان هو في كل ذلك رضي الله عنه.

٣ ـ ولقد اشتهرت مناظرات الإمام الصادق حتى صارت مصدراً للعرفان بين العلماء، وكان مرجعاً للعلماء في كل ما تعضل عليهم الإجابة عنه من أسئلة الزنادقة وتوجيهاتهم، وقد كانوا يثيرون الشك في كل شيء، ويستمسكون بأوهى العبارات ليثيروا غباراً حول الحقائق الإسلامية والوحدانية التي هي خاصة الإسلام.

ويقول في ص٧٥: ويقي أن نقول كلمة في صفاته وشخصيته العلمية، نتيجة لما سقناه والنتيجة دائماً مطوية في مقدماتها وكل ما أوتي به من علم، وما أثر عنه من فقه، هو نتيجة لتلك الشخصية التي تميزها صفاته.

وأول ما يستشرف له القارىء هو أن يقدم له الكاتب وصفاً جسمياً يقربه إلى خياله وتصويره، وقد قال كتّاب مناقبه: أنه ربعة ليس بالطويل ولا القصير، أبيض الوجه أزهر، له لمعان كأنه السراج، أسود الشعر جعده أشم الأنف قد انحسر الشعر عن جبينه، وعلى خده خال أسود.

ويظهر أن هذا الوصف كان في شبابه قبل أن يعلوه الشيب فيزيده بهاء ووقاراً وجلالاً وهيبة.

هذا وصفه الجسمي أما وصفه النفسي والعقلي فقد بلغ فيه الذروة، وها هي ذي قبسة من صفاته التي علا بها في جيله حتى نفس حكام الأرض عليه مكانه، ولكنها هبة السماء، وأنى لأهل الأرض أن يسامتوا أهل السماء..

الإخلاص:

قد اتصف الإمام الصادق التقي بنبل المقصد وسمو الغاية، والتجرد في طلب الحقيقة من كل هوى، أو عرض من أعراض الدنيا، فما طلب أمراً دنيوياً تنتابه الشهوات أو تحف به الشبهات، بل طلب الحقائق النيرة الواضحة وطلب الحق لذات الحق لا يبغي به بديلاً، لا تلتبس عليه الأمور وإذا ورد عليه أمر فيه شبهة هداه إخلاصه إلى لبه، ونفذت بصيرته إلى حقيقته، بعد أن يزيل عنه غواشي الشبهات، وإذا عرض أمر فيه شهوة أو إثارة مطمع بدد الظلمات بعقله الكامل، وهو في هذا متصف بما ورد في حديث مرسل عن النبي ﷺ إذ قال: «**إن الله يحب ذا البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب ذا العقل الكامل عند حلول الشهوات**» ومن غير الإمام الصادق يبدد الشهوات بعقله النير وبصيرته الهادية المرشدة؟!

وإن الإخلاص من مثل الصادق هو من معدنه، لأنه من شجرة النبوة، فأصل الإخلاص في ذلك البيت الطاهر ثابت، وإذا لم يكن الإخلاص غالب أحوال عترة النبي ﷺ وأحفاد إمام الهدى علي عليه السلام، ففيمن يكون الإخلاص؟ لقد توارثوا خلفاً عن سلف، وفرعاً عن أصل، فكانوا يحبون الشيء ولا يحبونه إلا لله، ويعتبرون ذلك من أصول الإيمان وظواهر اليقين. فقد قال النبي ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشيء لا يحبه إلا لله**».

وقد أمد الله تعالى الإخلاص في قلب الإمام الصادق بعدة عناصر غذته ونمته فآتى أكله.

أولها: ملازمته للعلم ورياضته نفسه وانصرافه للعبادة، وابتعاده عن كل مآرب الدنيا.

ولنترك الكلمة للإمام مالك يصف حاله فيقول: كنت آتي جعفر بن محمد،

وكان كثير التبسم، فإذا ذكر عنده النبي ﷺ اخضرّ واصفرّ، ولقد اختلفت إليه زماناً فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال: إما مصلياً، وإما صائماً، وإما يقرأ القرآن، وما رأيته قط يحدث عن رسول الله ﷺ إلا على طهارة، ولا يتكلم فيما لا يعنيه، وكان من العباد الزهاد الذين يخشون الله[1].

وثانيها: الورع، ولكن ورعه لم يكن حرماناً مما أحل الله، فلم يكن تركاً للحلال، بل كان طلب الحلال من غير إسراف ولا خيلاء، وقد أخذ بقول النبي ﷺ: «**كلوا واشربوا والبسوا في غير سرف ولا مخيلة**».

ولكنه مع طلبه الحلال كان يميل إلى الحسن من الثياب، وكان يحب أن يظهر أمام الناس بملبس حسن لكيلا تكون مراءاة فيما يفعل، فكان يخفي تقشفه تطهيراً لنفسه من كل رياء.

ولقد دخل سفيان الثوري على أبي عبد الله الصادق فرأى عليه ثياباً حسنة لها منظر حسن، ويقول الثوري: فجعلت أنظر إليه متعجباً، فقال لي: يا ثوري مالك لا تنظر إلينا؟ لعلك تعجب مما رأيت؟!

قلت: يابن رسول الله ليس هذا من لباسك ولا لباس آبائك.

فقال لي: يا ثوري كان ذلك زماناً مقفراً مقتراً وكانوا يعملون على قدر إقفاره وإقتاره، وهذا زمان قد أقبل كل شيء فيه، ثم حسر عن ردن جبته، وإذا تحته جبة صوف بيضاء يقصر الذيل عن الذيل والردن عن الردن، ثم قال الصادق: يا ثوري لبسنا هذا لله، وهذا لكم، فما كان لله أخفيناه، وما كان لكم أبديناه.

وثالثها: أنه لم ير لأحد غير الله حساباً، فماكان يخشى أحداً في سبيل الله ولا يقيم وزناً للوم اللائمين، ولم يخش أميراً لإمرته، ولم يخش العامة لكثرتهم، ولم يغيره الثناء، ولم يثنه الهجاء، أعلن براءته ممن حرفوا الإسلام، وأفسدوا تعاليمه، ولم يمال المنصور في أمر، وكان بهذا الإخلاص وبتلك التقوى السيد حقاً وصدقاً.

نفاذ بصيرته وقوة إدراكه:

وإن الإخلاص إذا غمر النفس أشرقت بنور الحكمة، واستقام الفكر والقول

---

(١) المدارك مخطوط بدار الكتب المصرية الورقة رقم ٢١٠.

والعمل، ولذلك الإخلاص نفذت بصيرته، فصار يعرف الحق من غير عائق يعوقه، وكان مع ذلك فيه ذكاء شديد، وإحاطة واسعة وعلم غزير. . . الخ.

حضور بديهته:

وكان رضي الله عنه حاضر البديهة، تجيئه إرسال المعاني في وقت الحاجة إليها من غير حبسة في الفكر، ولا عقدة في اللسان، وإن مناظراته الفقهية الكثيرة تكشف عن بديهة حاضرة، وانظر إليه وأبو حنيفة يسأله في أربعين مسألة، فيجيب عنها من غير تردد ولا تلكؤ، مبيناً اختلاف الفقهاء فيها، وما يختار من أقوالهم، وما يخالفهم جميعاً فيه.

وإن مناظراته التي كان يلقم بها الزنادقة وغيرهم الحجة، ما كانت ليستقيم فيها الحق لولا بديهة تسعفه بالحق في الوقت المناسب ولننقل لك مناظرة له في العدل بين الأزواج أثارها زنديق.

قال الزنديق: أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣] وقال في آخر السورة: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾ [النساء: ١٢٩].

قال الصادق: أما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣] فإنما عنى النفقة وقوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩] فإنما عني بها المودة، فإنه لا يقدر أحد أن يعدل بين امرأتين في المودة.

وإن حضور البديهة من ألزم اللوازم لقادة الأفكار والأئمة المتبعين، فلا توجد قيادة فكرية لعيي في البيان ولا توجد قيادة فكرية لمن عنده حبسة في المعاني.

جلده وصبره:

لقد كان أبو عبد اللّه الصادق ذا جلد وصبر وقوة نفس، وضبط لها، وإن الصابرين هم الذين يعلون على الأحداث، ولا يزعجهم اضطراب الأمور عليهم ونيلهم بالأذى، وكان الإمام الصادق صبوراً قادراً على العمل المستمر الذي لا ينقطع، فقد كان في دراسة دائمة.

وكان مع ذلك الصبر وضبط النفس عبداً شكوراً، وإنا نرى أن الصبر والشكر

معنيان متلاقيان في نفس المؤمن القوي الإيمان فمن شكر النعمة فهو الصابر عند نزول النقمة بل إن شكر النعمة يحتاج إلى صبر، والصبر في النقمة لا يتحقق إلا من قلب شاكر يذكر النعمة في وقت النقمة، والصبر في أدق معناه لا يكون إلا كذلك، إذ الصبر الحقيقي يقتضي الرضا، وهو الصبر الجميل.

ولقد كان أبو عبد الله صابراً شاكراً خاشعاً قانتاً عابداً، صبر في الشدائد، وصبر في فراق الأحبة، وصبر في فقد الولد: مات بين يديه ولد له صغير من غصة اعترته فبكى وتذكر النعمة في هذا الوقت، وقال: لئن أخذت لقد أبقيت، ولئن ابتليت فقد عافيت.

ثم حمله إلى النساء، فصرخن حين رأينه، فاقسم عليهن ألا يصرخن ثم أخرجه إلى الدفن وهو يقول: سبحان من يقبض أولادنا ولا نزداد له إلا حباً. ويقول بعدأن واراه التراب: إنا قوم نسأل الله ما نحب فيمن نحب فيعطينا، فإذا أنزل ما نكره فيمن نحب رضينا.

وها أنت ذا ترى أنه رضي الله عنه يذكر عطاء الله فيما أنعم، في وقت نزول ما يكره، وذلك هو الشكر الكامل مع الصبر الكامل.

وإن الصبر مع التخلمل لا يعد صبراً، إنما هو الضجر، والضجر والصبر متضادان، وإنا نقول بحق إن أوضح الرجال الذين يلتقي فيهم الصبر مع الشكر؛ هو الإمام الصادق.

سخاؤه:

قال كثيرون من المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨] إنها نزلت في علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وإن كانت هي في عمومها وصفاً للمؤمنين الصادقي الإيمان، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومهما يكن من القول في ذلك فإنه من المؤكد أن علي بن أبي طالب كان من أسخى الصحابة رضي الله عنهم، بل من أسخى العرب، وقد كان أحفاده كذلك من بعده، فعلي زين العابدين كان يحمل الطعام ليلاً ليوزعه على بيوت ما عرفت خصاصتها إلا من بعده.

ولم يكن غريباً أن يكون الإمام الصادق النابت في ذلك المنبت الكريم سخياً

جواداً، فكان يعطي من يستحق العطاء، وكان يأمر بعض اتباعه أن يمنع الخصومات بين الناس بتحمل ما يكون فيها من الخسائر.

وكان رضي الله عنه يقول: لا يتم المعروف إلا بثلاثة: بتعجيله وتصغيره وستره. ولهذا كان يسر العطاء في أكثر الأحيان، وكان يفعل ما كان يفعله جده علي زين العابدين، فكان إذا جاء الغلس يحمل جراباً فيه خبز ولحم ودراهم، فيحمله على عاتقه، ثم يذهب إلى ذوي الحاجة من أهل المدينة ويعطيهم، وهم لا يعلمون من المعطي حتى مات، وتكشف ما كان مستوراً، وظهرت الحاجة فيمن كان يعطيهم، وجاء في حلية الأولياء: وكان جعفر بن محمد يعطي حتى لا يبقي لعياله شيئاً.

وإن السخاء بالمال يدل على مقدار قوة الإحساس الاجتماعي، وإن ستره يدل على مقدار قوة الوجدان الديني، وملاحظته جانب الله وحده وليس ذلك بعجب ممن نشأ مثل نشأة الإمام الصادق.

حلمه وسماحه:

وفي صفحة ٨١ قال:

ولقد كان رضي الله عنه سمحاً كريماً لا يقابل الإساءة بمثلها، بل يقابلها بالتي هي أحسن، عملاً بقوله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٤].

وكان يقول: إذا بلغك عن أخيك شيء يسوؤك فلا تغتم، فإن كنت كما يقول القائل كانت عقوبة قد عجلت، وإن كنت على غير ما يقول كانت حسنة لم تعملها.

وكان رفيقاً مع كل من يعامله، من عشراء وخدم، ويروى في ذلك أنه بعث غلاماً له في حاجة فأبطأ فخرج يبحث عنه، فوجده نائماً فجلس عند رأسه، وأخذ يروح له حتى انتبه، فقال: ما ذلك لك تنام الليل والنهار، لك الليل ولنا النهار.

على أن التسامح والرفق ليبلغ به أن يدعو الله بأن يغفر الإساءة لمن يسيء إليه، ويروى في ذلك أنه كان إذا بلغه شتم له في غيبة يقوم ويتهيأ للصلاة، ويصلي طويلاً، ثم يدعو ربه ألا يؤاخذ الجاني، لأن الحق حقه وقد وهبه للجاني، غافراً له ظلمه، وكان يعتبر من ينتقم من عدوه وهو قادر على الانتقام ذليلاً، وإذا كان في العفو ذل فهو الذل في المظهر لا في الحقيقة، بل إنه لا ذل فيه، والانتقام إذا صدر عن القوي إذ

أهانه الضعيف هو الذل الكبير، فلا ذل في عفو، ولا عظمة في انتقام، ولقد قال ﷺ: ما نقص مال من صدقة، وما زاد عبد بالعفو إلا عزاً، ومن تواضع لله رفعه.

وإن الحلم والتسامح خلق قادة الفكر والدعاة إلى الحق كما قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٢٥] وكما قال آمراً نبيه، وكل هادٍ بل كل مؤمن: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

شجاعته:

وفي صفحة ٨٢ قال:

أولئك ذرية علي ونسله الكرام صقلتهم الشدائد، ولم تهن من عزائمهم المحن، فالشجاعة فيهم من معدنه، وهي فيهم كالجبلة لا يهابون الموت، وخصوصاً من يكون في مثل أبي عبد اللّه الصادق الذي عمر الإيمان قلبه، وانصرف عن الأهواء والشهوات، واستولى عليه خوف الله وحده. ومن عمر الإيمان قلبه ومن لا يخش إلا الله فإنه لا يخاف أحداً من عباده، مهما تكن سطوتهم وقوتهم، وقد كان رضي الله عنه شجاعاً في مواجهته من يدعون أنهم اتباع له، وهم مع ادعاء هذه التبعية الرفيعة يحرفون الكلم عن مواضعه، فهو لم ين عن تعريفهم الحق، وتصحيح أخطائهم وعن توجيههم حتى إذا لم يجد التوجيه والملام أعلن البراءة منهم وأرسل من يتحدثون باسمه ليعلنوا هذه البراءة.

وكذلك كان شجاعاً أمام الأقوياء ذوي السلطان والجبروت، لا يمتنع عن تذكيرهم بالطغيان تعريضاً أو تصريحاً على حسب ما توجبه دعوة الحق من مراعاة مقتضى الحال، ويحكى أن المنصور سأله: لم خلق الله تعالى الذباب؟ وذلك عندما وقعت ذبابة على وجه المنصور عدة مرات، فأجاب الصادق معرضاً بأهل الجبروت والطغيان: يذل به الجبارين.

وقد كان هذا في لقائه للمنصور، وقد تقوّل عليه الذين يطوفون بالحكام الأقاويل، وإن هذه الإجابة في هذا اللقاء لأكبر دليل على ما كان يتحلى به من شجاعة، وإنه في هذا اللقاء لا يكتفي بذلك، بل ينصح المنصور قائلاً له: عليك بالحلم فإنه ركن العلم، وأملك نفسك عند أسباب القدرة، فإنك إن تفعل ما تقدر عليه

كنت كمن يحب أن يذكر بالصولة، واعلم أنك إن عاقبت مستحقاً لم تكن غاية ما توصف به إلا العدل، والحال التي توجب الشكر أفضل من الحال التي توجب الصبر.

ويروى أن بعض الولاة نال من علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في خطبته، فوقف أبو عبد اللّه الصادق ورد قوله في شجاعة المحق المؤمن بالله وحده، وختم كلامه بقوله: ألا أنبئكم بأخلى الناس ميزاناً يوم القيامة وأبينهم خسراناً، من باع آخرته بدنيا غيره وهو هذا الفاسق.

فراسته:

وفي صفحة ٨٤ قال:

كان الصادق ذا فراسة قوية، ولعل فراسته هي التي منعته أن يقتحم في السياسة، ويستجيب لما كان يدعوه إليه مريدوه، مع ما يراه من حال شيعته في العراق من أنهم يكثر قولهم ويقل عملهم، وقد اعتبر بما كان منهم لأبي الشهداء الإمام الحسين رضي الله عنه، ثم لزيد وأولاده، ثم لأولاد عبد اللّه بن الحسن، ولذا لم يطعهم في إجابة رغباتهم في الخروج، وكان ينهى كل الذين خرجوا في عهده عن الخروج.

وإن الأحداث التي نزلت بأسرته ووقعت حوله، وأحيط به في بعضها قد جعلته ذا إحساس قوي يدرك به مغبة الأمور، مع ذكائه الألمعي وزكاة نفسه فكان بهذا من أشد الناس فراسة وألمعية، وأقواهم يقظة حس وقوة إدراك الخ.

هيبته:

وفي صفحة ٨٥ قال:

أضفى الله على جعفر بن محمد الصادق جلالاً ونوراً من نوره، وذلك لكثرة عبادته، وصمته عن لغو القول، وانصرافه عما يرغب فيه الناس، وجلده للحوادث، كل هذا جعل له مهابة في القلوب، فوق ما يجري في عروقه من دم طاهر نبيل، وما يحمل من تاريخ مجيد لأسرته، وما آتاه الله من سمت حسن، ومنظر مهيب، وعلو عن الصغائر، واتجاه إلى المعالي، وحسبك ما ذكرنا من أن أبا حنيفة عندما رآه في الحيرة وهو جالس مع المنصور الذي لا تغيب الشمس عن سلطانه، راعه منظر الصادق واعتراه من الهيبة له، ما لم يعتره من الهيبة للمنصور صاحب الحول والطول

والقوة، ولقدكانت هيبته تهدي الضال، وترشد الحائر، وتقوّم المنحرف، وكان يلقى الرجل من دعاة رؤوس الفرق المنحرفة، فإذا رأى ما عليه الإمام من مهابة وجلال وروعة تلعثم بين يديه وهو اللجوج في دعايته، ذو البيان القوي، فإذا جادله الإمام بعد أن أخذته مهابته لا يلبث أن يقول ما يقول الإمام، ويردد ما يرشده إليه.

قد التقى مرة بابن أبي العوجاء، وهو داعية من دعاة الزنادقة بالعراق، فلما رأى الصادق واسترعاه ما عليه من سمت، وأخذ الصادق يتكلم لم يحر جواباً حتى تعجب الصادق والحاضرون فقال له: ما يمنعك من الكلام؟

ويقول الزنديق: ما ينطق لساني بين يديك، فإني شاهدت العلماء وناظرت المتكلمين فما داخلتني هيبة قط مثلما داخلني من هيبتك.

ويختم الأستاذ هذا الفصل بقوله: تلك بعض سجايا الصادق، وإنه ببعض هذه الصفات يعلو الرجال على أجيالهم ويرتفعون إلى أعلى مراتب القيادة الفكرية فكيف وقد تحلى بهذه الصفات وبغيرها، وقد كان عطوفاً ألوفاً لين الجانب حلو العشرة، وكان زاهداً عابداً قنوتاً شاكراً صابراً.

هذا ما أردنا ذكره ـ على انفراد ـ من انطباعات الأستاذ أبي زهرة عن شخصية الإمام الصادق عليه السلام في كتابه الذي خصصه لدراسة حياته عليه السلام والذي نحن بصدد إبداء الملاحظات عليه، وسننتقل بالقراء إلى مجلس المناقشة معه، بعد أن نعقب على ما كتبناه هنا ببيان موجز كتمهيد للدخول في المناقشة مع الأستاذ.

استنتاج وتعقيب:

لعل ما قدمناه من البيان ينتهي بنا إلى نتيجة يحسن أن يقف عندها الباحثون عن تاريخ الشيعة، وما اعتراه من ملابسات، وما أحيط به من غموض. وكل ذلك يعود إلى الخصومة المتكونة بين الشيعة وبين الدولتين الأموية والعباسية. لأن أهل البيت عليهم السلام هم حملة لواء المعارضة في جميع الأدوار، وشيعتهم ينضمون إلى جانبهم مهما كلفهم الأمر، وهم أنصار تلك المعارضة، وحملة تلك الدعوة، وقد نكل بهم الأمويون أشد تنكيل واضطهدوهم أعظم اضطهاد، وقد بلغ الأمر إلى حد مؤلم إذ أصبحت التسمية باسم علي توجب الاتهام بالتشيع، وأصبح اسم علي عليه السلام خطراً على من يذكره بخير حتى التجأ المحدثون إلى أن يكنوا عنه.

قال ابن عساكر[1]: وفد زريق القرشي على عمر بن عبد العزيز فقال: يا أمير المؤمنين إني رجل من أهل المدينة وقد حفظت القرآن والفرائض، وليس لي ديوان.

فقال له عمر: من أي الناس أنت؟

قال زريق: أنا رجل من موالي بني هاشم.

فقال عمر: مولى من (أنت)؟

قال: رجل من المسلمين.

فقال عمر: أسألك من أنت وتكتمني؟

فقال زريق: أنا مولى علي بن أبي طالب وكان بنو أمية لا يذكر علي بين أيديهم فبكى عمر حتى وقعت دموعه على الأرض وقال: أنا مولى علي؛ حدثني سعيد بن المسيب عن سعد أن النبي ﷺ قال لعلي: أنت مني بمنزلة هارون من موسى.

والقارىء يدرك بهذه القصة مدى التكتم من ذكر اسم علي في العهد الأموي ولعلنا في غنى عن ذكر الشواهد لذلك، وبيان أعمال العنف التي ارتكبها الأمويون في معاملة شيعة علي وما سجله التاريخ مما لا يمكن إنكاره، وإن كان هناك إنكار فهو مكابرة ومغالطة.

أما الدور العباسي فقد اشتدت به الخصومة، وتضاعفت المحنة، وأصبح الأمر أشد نكاية وأعظم وقعاً: وقدأظهر العباسيون في بداية الأمر عطفهم على أبناء علي، والطلب بثأرهم، والانتقام من خصومهم، كسباً للظرف الراهن. ولكن سرعان ما تبدل الأمر فقد تنكر العباسيون للشيعة، لأنهم قد لمسوا عدم الارتياح منهم لدولتهم، وقد فتك السفاح بمن يتهمه بالميل لآل علي من القواد والزعماء، مع تظاهره بالعطف على آل علي عليه السلام.

وانقضت أيام السفاح، وجاء دور المنصور، وهو داهية العباسيين، ويعد في الواقع هو مؤسس الدولة، فكان يحسب لأهل البيت وأنصارهم ألف حساب، لأنه يخشاهم أكثر من غيرهم، فكان يراقبهم عن كثب، ويغري من يحصي عليهم المؤاخذات.

---

(١) تاريخ ابن عساكر ج٥ ص٣٢٠.

وقد عامل العلويين بالشدة، وقابلهم بالنقمة، وعامل أنصارهم بأقسى أنواع الظلم والإرهاب، والقتل والتشريد، بعد أن عجز عن جلبهم إليه واستخدامهم في دولته ليأمن جانبهم، ويمضي في حكمه بدون معارضة أو مؤاخذة.

ولكن الشيعة قد آثروا الانفصال عن الدولة، مهما نالهم من تعذيب وتنكيل، اتباعاً لأوامر الإمام الصادق عليه السلام زعيم أهل البيت في عصره، عندما أعلن غضبه على الدولة وأمر الناس بعدم الركون إلى حكامها.

وهكذا تمر الأدوار، وتعظم الأحداث، ويذهب ملك ويأتي آخر، وموقف الشيعة موقف ثبات ومعارضة في جميع الميادين، وقد رسخت أقدامهم على ما اعتقدوه، وهان عليهم في سبيل ذلك ما يلاقونه، من ضروب المحن، وقدموا التضحيات المجيدة، حتى عرفوا في قاموس لغة السياسة (إنهم أمة هدامة أو حزب ثوري لا يعترفون بنظام الحكم القائم).

وليس من الصحيح أن يؤخذ مفهوم الشيعة بأمثال هذه التعريفات، فالشيعة يعترفون بنظام الحكم الإسلامي الذي تتخذه الدولة شعاراً لها، ولكن المعارضة من الشيعة إنما هي لنفس الحكام، إذ لم يسيروا على ما يوجبه ذلك النظام وقد لعبت بهم الأهواء والشهوات، وحكموا بنظم مختلفة وآراء مضطربة، لا تتفق مع نظم الإسلام وتعاليمه، وما يدعونه من المحافظة على ذلك فهو بعيد عن الواقع. وثورة الشيعة ومعارضتهم إنما هي من أجل تطبيق نظام الإسلام الذي رفضه حكام الجور، وأن أعمالهم التي سجلها التاريخ تعطي صورة عن تلك الأمور المتناقضة، والإنكار على ذلك من أعظم الأخطار التي تهدد الدولة، فمن واجبها أن تقضي على المنكرين لتلك الأعمال.

والشيعة ـ مما لا جدال فيه ـ هم حملة لواء المعارضة وباسمهم تقوم الثورات المتتالية على تلك الأعمال المخالفة للإسلام، وكان شعورهم بوجوب القضاء على ذلك النظام الفاسد يبدو مرة، ويكمن أخرى، ويظهر حيناً ويختفي حيناً آخر، وهكذا حتى أصبحوا قادة المعارضة (وأبدوا في ذلك ضروب البسالة فلم يثنهم إرهاب، ولم تلن لهم قناة، ولقد كانوا موضع إعجاب الناس وتقديرهم، ولذا فإن الخليفة الذي كان يشد قبضة الإرهاب على الشيعة كان يستفز بمسلكه جمهور المسلمين ويثير حفيظتهم)[1].

---

(١) ثورة الزنج ص٣٦.

وعلى سبيل الإجمال فإن المصادر التي بين أيدينا تتضمن تلك الحوادث، وتعطي صورة عن تلك الخصومة واتساع دائرتها، وهي أصدق تفسير لما كان يرمى به أتباع أهل البيت، من تهم وما يسند إليهم من آراء وأقوال لا وجود لها. وإن استعمال تلك الأساليب الخداعة، في تضليل الناس عن واقع الأمر، كان أقوى سلاح تستعمله السلطة في محاربة الشيعة، فقد كان يسلم من نقمة المخدوعين (من يعرفونه دهرياً، وسوفسطائياً، ولا يتعرضون لمن يدرس كتاباً فلسفياً أو مانوياً، ويقتلون من عرفوه شيعياً، ويسفكون دم اسم من سمى ابنه علياً)(١).

ونتيجة لتلك الخصومة فقد استطاعت السلطة بقوة الحكم وشدة الإرهاب، وأساليب الدعاية، أن يقرن اسم الشيعة بالكفر عندما يطلق، أو بالضلال عندما يعرّف، أو البغي عندما يصدر علماء السوء فتوى في وجوب قتل الشيعة وإبادتهم(٢).

فيجب على المؤرخ أو الكاتب ـ إن كان هدفه الوصول إلى الحقيقة ـ أن يأخذ أثر تلك الخصومة التي نشبت بين الشيعة وبين ولاة الأمر على ممر الأيام، بعين الاعتبار، ويكون النظر إلى الحوادث بعين العقل من دون تقليد أو تعصب، إذ الاستسلام لكل قول، والأخذ بكل رأي من دون تمحيص جناية على التاريخ.

وقد قلت سابقاً: إن مهمة المؤرخ عن الشيعة، هي أعسر من مهمة من يؤرخ لغيرها من طوائف المسلمين؛ لوجود عواطف الاتهام، وزوابع الافتراء، طبقاً لرغبات ولاة الأمر، مما أوجد غموضاً في الموضوع، وتشويهاً للحقيقة، وقد اندفع أنصارهم لتأييد ما يقترحونه في اتهام الشيعة، ونشرها في المجتمع، حتى نالت تلك الأوهام على ممر الأيام صبغة الواقع، إذ لم تجد من يكشف عن واقعها بيد لم تلوث بأدران التعصب.

والمؤرخ أو الكاتب إذا كان مقلداً أو متعصباً لم يتسع أفق تفكيره، بل ويضيق مسلكه، فهو لا يؤدي حق التاريخ وأمانة الأجيال، لأن جموده على عبارات سلف نشأوا في عصور مظلمة بتيارات الخلافات المذهبية يجعله أسير آراء شاذة، وليس

---

(١) المصدر السابق ص٣٥.

(٢) رسائل ابن عابدين ج١ ص٣٦٨ ـ ٣٦٩ تجد نص فتوى أبي السعود في وجوب قتل الشيعة وجهادهم ومستنده أنهم بغاة على السلطان.

لعقله وحرية تفكيره دخل في دراسته، ولئن بقي الأمر على ما هو عليه، فستبقى القافلة تتعثر في الظلام، كما تبقى براكين العداء تغلي، ويخشى انفجارها بين آونة وأخرى، وفي كل فترة يبرز كاتب مأجور، يحمل بيده مقدحة الفتنة، ليوقد نارها فنسطلي بلهيبها، وأعداؤنا يعملون عملهم الجدي، فيما يعود عليهم بالنفع والتقدم، ولا نكسب من ذلك إلا الخسران والتأخر.

ونحن الآن، وبعد أن لمسنا أضرار ذلك التفكك والانقسام، نأمل كما يأمل كثير من الناس؛ أن تطرح المغالطات جانباً، وأن يتركز البحث على إظهار الحقيقة، ليرفع الستار وتزول الأشباح المخيفة الجاثمة من ورائه، وهناك يكون التفاهم، ويحصل التقارب الواقعي، ويخسر هنالك المبطلون الذين يعظم عليهم تقارب المسلمين، لأنهم يعيشون في الماء القذر، ولا يهمهم إلا الهوس والتهريج، وإثارة الفتنة، خدمة لأسيادهم وطمعاً في الحطام الزائل.

تلك عصور مضت وأيام خلت، وذهبت بما فيها من آلام ومحن، أيام كان المسلمون يتخاصمون ويتنازعون، ويكفر بعضهم بعضاً. وقد واجهت الأمة الإسلامية أعظم الأخطار، وهي تحيا حياة التفكك والانقسام.

والآن وقد ولت تلك الأدوار بما فيها من محن وكوارث، يلزم أن نلقي ستاراً على آثار تلك الخصومات، وأن نحلل الأمور تحليلاً يوصلنا إلى الحق الذي يجب أن نتبعه، وأن نوجه الأضواء الكاشفة عن حقيقة ما كتب في تلك العصور المظلمة، حول العقائد والآراء، ولكثير من طوائف المسلمين وبالأخص الشيعة، لتظهر لنا الحقيقة كاملة ونسير على ضوء العلم والواقع.

ونحن بهذا الوقت الحاضر لا يسعنا إلا الاعتراف بوجود وعي عام يرجى من ورائه إزالة الحواجز، التي حالت بين المسلمين وبين تقاربهم، والدعوة إلى التآلف والتقارب لتشق طريقها بنجاح بين المسلمين جميعاً.

وقد عظم ذلك على كثيرين من ضعفاء النفوس، وذوي الأقلام المسمومة، الذين لا يروق لهم اتحاد المسلمين وتقاربهم فراحوا يثيرون الفتن وقلوبهم توقد بنار الغيظ (قل موتوا بغيظكم) فالأمة الإسلامية قد اصطدمت بواقعها، والشعور بوجوب بناء العلاقات الإسلامية على ما أمر الله به ورسوله قد انتشر، ولا يمكن مقاومة هذا

الوعي بما تبثونه من غدر وخيانة في نشر الخلاف وبذر الحقد بين صفوف المسلمين.

وإلى الله نبتهل بأن يجمع كلمة الأمة الإسلامية ويحقق آمال دعاة الإصلاح في لمّ الشعث وجمع الشمل، بعد أن لعبت بهم الأهواء وفرقتهم الخصومة.

وعلى هذا الأمل المنشود، والأمنية التي هي غاية كل مؤمن، نساير الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة في مناقشاتنا له، ببعض ما ورد في مؤلفه (الإمام الصادق) فعلى بساط الواقع، يعقد مجلسنا، وعلى ضوء العلم نسجل مؤاخذتنا، وخدمة الأمة هدفنا، ورضا الله قصدنا وهو حسبنا ونعم الوكيل.

لقاء مع الأستاذ (ابو زهرة)
فـي كتـابـه الإمـــام الصـــادق

القسم الأول

تمهيد:

هنا نلتقي مع الأستاذ أبي زهرة في مناقشات علمية، وإبداء ملاحظات حول بعض ما جاء في كتابه الإمام الصادق.

والأستاذ أبو زهرة من الشخصيات العلمية في مصر، ويتمتع بشهرة واسعة في مجتمعه وغيره، وقد درس الفقه الإسلامي ودرّسه، وله اختصاص بتاريخ التشريع الإسلامي ومذاهبه، وألف في حياة أئمة المذاهب، كأبي حنيفة ومالك وأحمد والشافعي، كتباً بسط فيها للباحثين طرق التعرف عليهم، والوقوف على ما يتمتعون به من شهرة، وما لهم من منزلة، وهي أوضح بكثير من تلك الطرق التي رسمها المؤلفون في مناقبهم وتاريخ حياتهم من بعض أتباعهم، والتي تجعل الوصول إلى التعرف عليهم وأخذ صورة عنهم من الصعوبة بمكان لما أودعوا في بطون تلك الكتب من زوائد بل خرافات لا يقرها العقل.

فكانوا يتعصبون لهم، ولهذا شذوا عن الهدف، وأخطأوا في الدلالة؛ لأن التعصب أفقدهم مقياس التعريف، وهم، كما يصفهم أبو زهرة بقوله:

وكتب المناقب كتبت بعقلية متعصبة شديدة التعصب، تبالغ فيمن ترفعه إلى درجة لا يستسيغها العقل، ويمجها كما يمج الفم ما لا يتفق مع الذوق السليم، وتبالغ في الحط من شأن غيره[1].

---

(١) الإمام مالك، لأبي زهرة ص١٥.

وهذا التعصب يجعل الدارس لحياتهم يتحمل عناء في البحث، وجهداً في التنقيب، لطول المسافة وبعد الهدف، ولكن مؤلفات (أبو زهرة) تبدو أنها أقرب الطرق وأوصلها للغاية بالنسبة لتلك المؤلفات، فهو يعالج كثيراً من الأمور ويوجهها حسب ما يراه، وما يصل إليه تفكيره فيجعل من الشك يقيناً ومن اليقين شكاً، مع تساهله في النقل وتسامحه عما يرد في كثير من المواضيع التي تحتاج إلى بسط وبيان.

التقيت بالشيخ أبو زهرة في كتبه عن حياة أبي حنيفة، والشافعي، ومالك، وأحمد، فوجدته كاتباً غير متعصب على أحد منهم، وهو إلى الإعجاب والتقدير لهم جميعاً أقرب، فلا يميل مع أحد، ولا يتحامل على آخر، فهو كاتب للجميع لا لمذهب دون آخر، وقد أعرض عن كثير من الزوائد التي ذكرها اتباع أئمة المذاهب الذين خرجوا بها عن حدود الاتزان في الاندفاع وراء أوهام التعصب، وخداع العاطفة، وتضليل التعصب.

والآن التقي به في كتابه عن حياة الإمام الصادق عليه السلام وهو آخر ما كتبه في الدراسات عن الشخصيات التي عُني بدراسة حياتهم، والكتابة عنهم، وهم: أبو حنيفة، والشافعي، ومالك، وأحمد، وابن تيمية، وابن حزم وزيد بن علي بن الحسين عليه السلام.

وكان هذا التأخير مبعث استغراب، إذ الواجب يقضي عليه تقديم الكتابة عن الإمام الصادق قبل غيره من رؤساء المذاهب الإسلامية وغيرهم، فهو مقدم عليهم بالرتبة الزمنية، والرتبة العلمية، إذ هو المعلم الأول لهم وأستاذهم، فأبو حنيفة ومالك وغيرهم ممن أصبحوا رؤساء مدارس وأئمة حديث قد أخذوا عنه، فليس هو دونهم بل له فضل السبق، ولا يمكن أن يؤخر عن نقص ولا يقدم عليه غيره من فضل. كما يقول المؤلف نفسه[1].

فالتأخير يبعث على الاستغراب من كاتب للتشريع الإسلامي، وتاريخ تطوره، ونشأة مذاهبه، لأنه كاتب للجميع ويصف نفسه بالإنصاف وعدم التحيز، ولكنه اعتذر عن الكتابة في حياة الإمام الصادق بقلة المصادر[2].

---

(١) الإمام الصادق لأبي زهرة ص٣.

(٢) الإمام زيد ص٤.

وهو اعتذار ربما يكون وجيهاً في ظاهره، لأن قلة المصادر تجعل الكاتب في أفق ضيق لا يستطيع أن يستمد معلوماته الكافية للدراسة.

كما أن الشيخ أبو زهرة على علمه ومكانته لا نظنه قادراً على تجاوز ما جرى عليه الناس من تقليد المذاهب الأربعة والعمل بها كأن ليس في تاريخ الإسلام وميدان الفقه هذه الحركة التي تزين التاريخ الإسلامي وتوشحه والتي اتسمت بالاختصاص بأهل البيت النبوي الكريم، وكان الإمام الصادق في معترك عصره ودوامة زمنه سيد الفقهاء الآخرين.

ولا يفوتني أن أشير إلى أن الأستاذ قد كتب عن الإمام الصادق في كتابه محاضرات في الميراث عند الجعفرية المطبوع سنة ١٩٥٥ بترجمة موجزة[١].

وكتاب المحاضرات لا يخلو من مؤاخذات لما وقع فيه من أخطاء لا يمكن السكوت عليها، وقد أشرت إليها في الهامش وتركت ذلك للمباحث الفقهية.

كما أنه تحدث عن حياة الإمام الصادق في كتاب الشعب[٢] الصادر في سنة ١٩٥٩ ولم يتجاوز في حديثه ما ذكره في محاضراته إلا القليل، ولم يأت بشيء يستحق أن يسمى دراسة عن شخصية الإمام، وكنا ننتظر منه أن يتحفنا بدراسة وافية عن الإمام الصادق.

وصلني كتاب (الإمام الصادق حياته وعصره آراؤه وفقهه) للشيخ (أبو زهرة) فأقبلت على دراسته، وتفرغت لمراجعته، وبعد أن قرأت الكتاب بأكمله قراءة إمعان وتدبر، إذ القراءة السريعة أو النظرة الخاطفة تبعد بالقارىء عن كثير من آراء المؤلفين وأغراضهم، وربما يخطىء القارىء بهذا الشكل في إعطاء رأيه حول الكتاب.

وجدت أن المؤلف قد جعل من نفسه في هذا الكتاب حاكم عدل يدرس المقدمات، ويقارن ويوازن، ويستنطق الحوادث، ثم يصدر حكمه. كما أشار إلى ذلك بقوله:

وإنا على قدر جهودنا نحاول أن نصل إلى ما تطمئن إليه نفوسنا، ونرجو ألا يضيق صدر أحد حرجاً بما ننتهي إليه من نتائج على أساس نظرنا، فإنا ندرس

---

(١) المحاضرات ص٢٨ ـ ٣٨.

(٢) كتاب الشعب ص٤٦٩ ـ ٤٨٩.

المقدمات كما يدرس القاضي البينات يستنطقها ولا يوجهها، ويأخذ عنها، ولا يتزيد عليها، حتى إذا انتهى إلى الحكم نطق به، ونقول إننا بشر نخطىء ونصيب[1].

فالمؤلف في هذا الكتاب يقضي بالعدل لا يميل مع أحد إلا أن يكون الحق معه، فهو كما يقول يدرس القضايا والمقدمات، وينطق بالحكم، ولا بد أن يكون حكمه عادلاً، وسنرى من سير هذه الملاحظات ما يؤول إليه الأمر ويكشف الواقع، فإن كانت أحكامه عادلة شكرناه وإن كان قد أخطأ فنحن نبين ذلك، والرجوع عن الخطأ فضيلة يحمد عليها المرء، ونحن مع الحق أين ما يكون، ولا مغضبة في الحق ومن يغضب منه فلا كرامة له ولا اعتناء به.

وقد قلت أنا لا نعير اهتمامنا إلا لرجال العلم وذوي الفهم، وكم قد وقفنا على عشرات من الكتب التي حررتها أقلام مأجورة، لمن لا يعرفون من الحق موضع أقدامهم، فتهجموا على اتباع أهل البيت، وكتبوا بدون حكمة واتزان، وأبرزوا الأمور في غير قالبها، أولئك قوم قد ضرب الهوى على عقولهم، فجاءوا بآراء غير سديدة، ذهاباً مع أهواء النفس، وخضوعاً لسلطان الطائفية الجائر، فترفعنا عن مناقشتهم لا عجزاً عن ذلك وإنما إهمالاً لشأنهم.

لأننا لا نعبأ بمن يسير على غير هدى، ولا يرضخ للواقع ويهرب منه عندما يصطدم به، وإظهار الحقيقة يشق عليه، لأن القضية قضية هوس وتهريج وهدف معين لا قضية مناقشات علمية ومبادلة آراء ومعالجة للمشاكل.

وعلى كل حال: فإن تقديري لشخصية الشيخ أبو زهرة وما عهدته فيه من عدم التعصب لمذهب دون آخر، جعلني أستغرب منه ما خالف فيه الواقع وحكم عليه بدون بينة، فكتابه الإمام الصادق الذي نحن بصدده الآن هو أهم من غيره لعدة أمور لا تخفى على القارىء النبيه، لذلك أعرناه مزيداً من الاهتمام في الدراسة، وقد قرأته بدقة فظهرت لي أشياء كثيرة تسترعي الانتباه، وتستوجب المؤاخذة عليها وإبداء الملاحظات حولها، فسجلت عليه مؤاخذات لا تتعدى حدود النقد النزيه المتركز على الموازين الصحيحة.

---

(١) الإمام الصادق لأبي زهرة ص١٨٤ ـ ١٨٥.

وقد اقتصرت في مناقشاتي له على بعض دون بعض، متحرياً الأهم فالأهم، أو ما يتناسب وموضوعنا، وتركي للبعض دون مناقشة لا يعد إقراراً له، أو اقتناعاًبصحته، ولكن تركت الاستقصاء للأساتذة الذين هم أكثر تخصصاً بالبحث، وأوسع فراغاً للرد.

والذي تجدر الإشارة إليه هو أني ربما أتناول بعض المواضيع بالاختصار والبعض الآخر بالزيادة في البيان، فإن ذلك يعود لمقتضى الموضوع، واتساع الوقت، ولم يكن قصدي من إبداء هذه الملاحظات إلا خدمة الحقيقة وإظهارها. إذ المؤلف ـ كما يعبر عن نفسه ـ قد نصب نفسه قاضياً، يستنطق الحوادث، ويدرس القضايا كما يدرسها القاضي ثم يصدر حكمه بعد ذلك.

ولا بد أن يكون حكمه عادلاً، إن سلم من نقاط الضعف، وكانت دراسته دراسة المتثبت الذي يعالج القضايا معالجة المتمكن من فهم الأشياء، واستجواب البينات بالطرق العادلة، ثم يصدر حكمه ويعطي رأيه الخاص، وعلى هذا نساير الأستاذ ونطالبه بالعدل والإنصاف.

كتاب الإمام الصادق لأبي زهرة:

يشتمل الكتاب على خمسمائة وثلاث وخمسين صفحة وهو حجم لا بأس به. وأول ما يطالعك من الكتاب شكله وحجمه، وقد طبع على ورق أبيض وعنوانه (الإمام الصادق حياته وعصره، آراؤه وفقهه) ونحن لا نعتبر الظواهر والأشكال، فربما كبرت الأجسام عن ورم، وحسنت الصور عن تدليس. والذي يهمنا محتوى الكتاب، ومواده لأهمية البحث في دراسة حياة الإمام الصادق وما يحيط بها من مشاكل، وما يكتنف عصره من أحداث وملابسات، وإعطاء الرأي الذي يقتنع به نتيجة لدراسته، وتشبع روحه بالموضوع وقد قسم الكتاب إلى قسمين:

القسم الأول: فيما يتعلق بحياة الإمام الصادق عليه السلام وعصره ما بين سنة ٨٣هـ وهي سنة ولادته عليه السلام وبين سنة ١٤٨هـ وهي سنة وفاته.

والقسم الثاني: يبدأ من ص١٨٣ وينتهي إلى آخر الكتاب وهو يتعلق بآراء الإمام الصادق وفقهه.

وقد تعرض في القسم الأول إلى ذكر الفرق وأقسامها، بموجز من البيان عن

عقائدها كما هو دأبه في كل كتاب كتبه عن رؤساء المذاهب وغيرهم، يكرر ذلك لأن لها علاقة بما يكتبه.

ونحن هنا نساير الأستاذ فيما كتبه عن الإمام الصادق ومنطقنا الصدق وهدفنا جمع الكلمة، ورضا الله قصدنا.

ونحن كما يقول الأستاذ واشتراطه على نفسه: نقوم بحق العلم فإن الدارس للتراث الإسلامي عليه أن يقصد إليه في كل نواحيه، وفي شتى مذاهبه، لا يحول بينه وبين طلب الحق عصبية ولا مذهبية، والتحيز لطائفة دون طائفة وهذا نهجنا وعلى هذا نسير.

من هنا نبدأ:

يفتتح الأستاذ بحثه ـ بعد البسملة ـ بالحمد لله على نعمه، والصلاة على محمد وعلى آله وعترته وصحابته . . .

ثم يقدم اعتذاره عن تأخير الكتابة عن الإمام الصادق عليه السلام لأن الأجدر به أن يقدم، إذ الإمام الصادق عليه السلام أعظم شخصية إسلامية كما يوجب العلم ذلك، ومن قصر النظر وظلم الحقيقة، أن تدرس حياته كرئيس مذهب، وإمام طائفة فحسب، بل الواقع يلزمنا أن ندرسه إماماً للجميع، وموجهاً للأمة الإسلامية، وعميداً لأعظم مدرسة فكرية في الإسلام، فهو مقدم على الجميع بكل ما يقتضي التقديم، ولهذا فالأستاذ يتقدم بعذره عن تأخيره الكتابة عنه، فلنصغ لحديثه ونستمع لاعتذاره إذ يقول: أما بعد فإننا قد اعتزمنا بعون الله وتوفيقه أن نكتب في الإمام الصادق، وقد كتبنا عن سبعة من الأئمة الكرام[1] وما أخرنا الكتابة عنه (أي الإمام الصادق) لأنه دون أحدهم، بل إن له فضل السبق على أكثرهم، وله على الأكابر منهم فضل خاص، فقد كان أبو حنيفة يروي عنه ويراه أعلم الناس باختلاف الناس، وأوسع الفقهاء إحاطة، وكان الإمام مالك يختلف إليه دارساً راوياً، ومن كان له فضل الأستاذية على أبي حنيفة ومالك فحسبه ذلك فضلاً، ولا يمكن أن يؤخر عن نقص، ولا يقدم غيره عليه عن فضل، وهو فوق هذا حفيد زين العابدين، الذي كان سيد أهل المدينة في عصره؛

---

(١) وهم أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وابن حنبل وابن تيمية وابن حزم وزيد بن علي وكلها مطبوعة منتشرة.

فضلاً وشرفاً وديناً وعلماً، وقد تتلمذ له ابن شهاب الزهري وكثيرون من التابعين، وهو ابن محمد الباقر الذي بقر العلم ووصل إلى لبابه، فهو ممن جمع الله تعالى له الشرف الذاتي، والشرف الإضافي، بكريم النسب، والقرابة الهاشمية، والعزة المحمدية.

ولكنا تأخرنا في الكتابة عنه تهيباً لمقامه، ولأن طائفة من الناس قد غالوا في تقديره، ومنهم من انحرفوا فادعوا له الألوهية، وكثيرون ادعوا أنه في مرتبة قريبة من مرتبة النبوة، والعلماء الذين عاصروه والذين جاءوا من بعدهم، وصفوه بأنه في الذروة في العلماء، واعترفوا له بالإمامة في فقه الدين، ولم يتجاوزوا مرتبة العالم الإمام، والمجتهد المتبع الذي يؤخذ عنه، وأخذ عنه الأئمة الأعلام، وأضاف بذلك إلى شرف النسب وطهارة العرق فضل العلم والإمامة فيه، فاجتمع له الفضلان[1].

المناقشة:

يباغتنا المؤلف بهذه الصدمة العنيفة، ونحن في نقطة البداية من البحث بقوله: (ولأن طائفة من الناس غالوا في تقديره، ومنهم من انحرفوا، فادعوا له الألوهية، وكثيرون ادعوا أنه في مرتبة قريبة من مرتبة النبوة)[2].

ولم يكن ينتظر ولا يرتجى من المؤلف هذه المباغتة المؤلمة في أول اللقاء. هي كلمة قالها وسجلها في كتابه، وهي في نظرنا لها أثرها ومغزاها، فهي تحمل في طيّاتها التشكيك بما يوصف به الإمام الصادق من علو مرتبة، وعظيم المنزلة.

وهو بهذا القول يجعل الإمام الصادق شخصية أحيطت بأوهام وتعصب، والنظر إليه لا يعدو هذه الأمور الثلاثة: الغلو، ادعاء الألوهية، ادعاء مرتبة قريبة من مرتبة النبوة، أجل فأين الواقع وأين المعتدلون؟.

الغلو يدعو إلى التعصب، والتعصب يدعو إلى إطفاء شعلة العقل وتعطيل التفكير، أما ادعاء النبوة للشخص أو ادعاء الألوهية، فنترك تقديره للمؤلف نفسه، فإنه اعتمد على مصادر لا يصح لمثله أن يعتمد عليها، لأنها غير صالحة للاستدلال.

---

(١) الإمام الصادق ص٢ ـ ٤.

(٢) الإمام الصادق ص٢.

ونعود فنسائل المؤلف، وأملنا أن يتسع صدره ولا يضيق حرجاً: من هم المغالون في تقدير الإمام؟ وما هي هذه المغالاة وما الدليل عليها؟ ومن هم الذين ألّهوا الإمام الصادق؟ أو ادعوا له مرتبة فوق مرتبة النبوة؟

ولعل المؤلف يريد أن يرجع عجلة التاريخ فيعيدنا إلى القرن الثاني الهجري ويقول: كان أبو الخطاب يؤلّه الإمام الصادق، وهذا من أغرب الأمور وأبعدها عن الواقع، إذ يتوقف عن الكتابة لوجود رأي طائفة نقل عنهم هذا، وقد قبرت آراؤهم في مهدها، والكل يعترف بذلك.

ثم ما هي الفائدة التي نحصل عليها في عصرنا الحاضر من آراء بالية، نشأت لأغراض وقتية، ولحساب من يكون هذا.

إن تلك الآراء أوجدتها خصومة مذهبية، وقد مضى المتخاصمون، ونحن أبناء عصرنا الحاضر.

ألست القائل يا أستاذ في غير هذا الكتاب حول تاريخ فقه الشيعة: (لقد مضى الذين تخاصموا في الدين وحسابهم عند رب العالمين وكل امرىء بما كسب رهين، ولكن علينا نحن الذين لم نشاهد تلك الخصومة ولم نعانها أن ننتفع بما خلفته من أفكار، لأنها ثروة فكرية، يجب الانتفاع بها، وليس علينا شيء مما كان بين المتخاصمين «تلك أمة قد خلت لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت»[1] أم أنه يريد منا أن نتحول من الحقائق العلمية إلى الأمور الوهمية، والأساطير الخيالية، فنبرزها كأنها أمور ملموسة مثل أسطورة السبئية، ومع ذلك فهو يعترف بأنها انقرضت ولا بقاء لها[2].

وكذلك يعترف المؤلف بأنه لا يوجد اليوم من الشيعة من يؤلّه الأئمة[3]. ومتى ألّه الشيعة أئمتهم؟!! ولا يمكن أن يصدر هذا القول إلا ممن يجهل معاناة الأئمة من أقوال الغلاة وفضح الإمام الصادق ادعاءاتهم وعقائدهم وتبرؤه منهم، وإجماع الشيعة على الطعن بتلك العقائد، وإنما كان الغلو ستاراً لأعداء الإسلام وأهل

---

(١) المحاضرات ص٨.

(٢) ابن حزم لأبي زهرة ص١١٩.

(٣) المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ص٦٦.

البيت ﷺ، وكيف تبقى صلة بمثل هذه الفرق الضالة بعد حملة الأئمة من أهل البيت ضدهم؟ وحسب هؤلاء فضيحة وبعداً عن الإسلام قول الإمام الصادق «أدنى ما يخرج الرجل به من الإيمان أن يجلس إلى غال فيستمع حديثه».

وعلى كل حال: فما هي الثمرة من هذه الكلمة، وما هذا الاعتذار؟ إن من واجبنا أن نشتد هنا على المؤلف، ولا معنى للتساهل مع من يتهم البريء ركوناً للظنون والأوهام، وهو مع ذلك يجعل من نفسه حاكم عدل ومن واجبه أن يكون مع المتهم حتى تظهر إدانته. نعم من حقنا أن نشتد في المناقشة ولكننا نبتعد عنها، لأن الأمر الذي توخيناه في نقاشنا أن تكون الحجة هي الفاصل، والعقل هو الحكم، والخلق الأدبي هو الذي يسود النقاش.

أما ادعاء الرتبة التي هي قريبة من مرتبة النبوة فلا أدري ماذا يقصد بهذا القول؟؟ لأنه لم يوضح ما قال، وترك هذا بدون بيان يوجب تهويل الأمر وإثارة الشكوك.

ولئن سكت عن هذه النقطة هنا فقد أوضحها في غير هذا الكتاب وكان ذكرها هنا أولى وأجدر به.

يقول في محاضراته الميراث عند الشيعة: إنهم يرون (أي الشيعة) أن الأحاديث المروية عن هؤلاء الأئمة من السنة، إذ هم الذين حملوا إلى الناس علم النبي فما عندهم من علم فهو من علم الرسول ﷺ متبع، فعلمهم متبع أيضاً.

وهكذا نرى هذه الفرقة ترفع الأئمة إلى هذه المرتبة التي لا تعلو عليها إلا مرتبة النبوة، فهم يعطون الإمام ما يعطونه للنبي ﷺ ويعصمونه عن الكبائر والصغائر، وعن الخطأ والنسيان والغفلة، ولا يعلو عليه النبي ﷺ إلا بأنه يوحى إليه، وأنه النبي المبعوث، وأن كل علم لهم مشتق من علمه الشريف[1].

هذا ما يقوله حول ادعاء المرتبة المقاربة من مرتبة النبوة، ولا أدري ما هو مورد الاستنكار من ذلك، وما معنى الإمامة إن لم تكن كذلك، فالإمام هو ممثل النبي، والمبلغ عنه أحكام الله سبحانه وتعالى، وهو أعلم الأمة وأورعهم، وأزهدهم وأتقاهم، وهو متصف بجميع صفات الكمال، ومنزه عن شوائب الأعمال، ومعصوم

---

(١) المحاضرات ص٢٣ ـ ٣٤.

من الزلل إلى آخر صفاته، وإذا لم يكن الإمام كذلك ـ كما نعتقد ـ فما الفرق بينه وبين غيره، وما هو اختصاصه في تحمل عبء تبليغ الأحكام ورعاية الأمة.

وأعود فأقول إن الأسباب التي ذكرها في اعتذاره عن تأخير الكتابة عن الإمام الصادق هي أسباب واهية، لا تصلح أن تكون في نظر الاعتبار مانعة، ولئن كان الغلو وادعاء الألوهية وادعاء الرتبة المقاربة لرتبة النبوة مانعة، فإن التأخير عن الكتابة في أبي حنيفة أولى لأن أخباره قد رفعته إلى أسمى درجة من الكمال، وهي قريبة من مرتبة النبوة، بل فوقها، والمؤلف مع ذلك يقول: إن اتباع مذهبه غالوا في الثناء عليه حتى تجاوزوا فيه رتبة الفقيه المجتهد[1].

وهذه الكلمة لا تثير التشكيك، ولا تبعث على الدهشة، مع أنا وجدناهم يرفعون مقام أبي حنيفة إلى درجة لا يقاربها أحد، فهو بصورة الإنسان وسيرة الملك، كما يقول الأستاذ السيد عفيفي المحامي[2].

وإنه وضع ستين ألف مسألة في الإسلام، ثمانية وثلاثين ألفاً في العبادات، والباقي في المعاملات، ولولاها لبقي الناس في الضلالة[3].

وإنه سراج الأمة. ومعنى ذلك أنه دليل الهداية فاتباعه نجاة، ومفارقته وقوع في ظلمات الضلالة، إلى كثير من أقوال الغلو التي يقصد بها تقويم شخصيته، وإعلاء مكانته، وهذا كله هين بالنسبة إلى ادعاء مرتبة تعلو على مرتبة الصحابة، بل مرتبة النبوة، وإنه كلقمان الحكيم في عصره.

كما قالوا بأن النبي ﷺ أسف أن لا يكون في أمته مثل لقمان في حكمته، فأخبره جبرئيل إن كان في أمة داود مثل لقمان يتكلم بعدد كل حبة من الصبرة حكماً، فنحن نجعل في أمتك نعمان يتكلم بعدد كل حبة من الصبرة مسائل وأجوبة... الخ[4].

أي أن أبا حنيفة يصبح ملهماً من الله في علمه، يتكلم بما لم يتكلم به غيره،

---

(١) مقدمة كتاب (أبو حنيفة) لأبي زهرة.
(٢) مقدمة كتاب (أبو حنيفة) للسيد عفيفي.
(٣) مفتاح السعادة ج١ ص٧١.
(٤) المناقب للمكي ج١ ص١٢.

وهو بهذا يرتفع إلى درجة النبوة، وأعلى من درجة الصحابة، إذ لم يكن فيهم مثل لقمان فأسف النبي لذلك، فكان أبو حنيفة سلوته.

وأعظم من هذا أنهم ادعوا له منزلة من العلم فوق منزلة الأنبياء، فإنهم قالوا: إن أبا حنيفة كان يعلم الخضر عليه السلام في حياته ولما مات أسف الخضر عليه السلام وناجى ربه وقال: إلهي إن كان لي عندك منزلة فأذن لأبي حنيفة حتى يعلمني من القبر على حسب عادته حتى أتعلم شرع محمد على الكمال، فأحياه الله وتعلم منه العلم إلى خمس وعشرين سنة إلى آخره[1].

وقالوا: إن النبي افتخر بأبي حنيفة. وتقوّلوا عليه: بأنه يقول: إن آدم افتخر بي، وأنا أفتخر برجل من أمتي اسمه النعمان بن ثابت.

وبصورة أخرى: الأنبياء يفتخرون بي وأنا أفتخر بأبي حنيفة، ومن أحبه فقد أحبني ومن أبغضه فقد أبغضني[2].

ويطول بنا المدى إن أردنا أن نقدم للقراء نماذج من الغلو في وضع أحاديث، وخلق حكايات، وتلفيق أقوال تستوجب تأخير الكتابة عن أبي حنيفة، واستخراج صورة صحيحة له من التاريخ والمناقب ليس الطريق لها معبداً، كما اعترف المؤلف نفسه.

وكذلك القول في استخراج صورة صحيحة لغيره من رؤساء المذاهب، فالجميع قد أحيطوا بهالة من الغلو والتقدير.

فمالك قد هجر أتباعه الأخذ بكتاب الله وسنة رسوله، وأخذوا بقوله فكان يقال لهم: قال رسول الله فيقولون قال مالك. إلى غير ذلك.

والشافعي قد حصروا العلم به وأوجبوا اتباعه والتقيد بمذهبه، وأنه عالم قريش وأنه وأنه...

وأحمد ادعي له أنه قام في الأمة مقام النبوة وأن الله أعز هذا الدين به وبأبي بكر

---

(١) الياقوتة لابن الجوزي ص٤٨ وكتاب إشراط الساعة ص١٢٠.

(٢) الدر المختار في شرح تنوير الأبصار ج١ ص٥٢، ٥٤.

فقط وليس في الإسلام مثل أحمد بن حنبل[1] وأن حبه علامة السنة وبغضه علامة البدعة، وأن الصلاة عليه أفضل من الجهاد في سبيل الله[2] وأن من أبغضه كافر ولولا أحمد لذهب الإسلام[3] وأن من لم يرض بإمامته فهو مبتدع[4]. إلى آخر ما هنالك من أقوال، وبهذا العرض السريع أمام القراء أترك لهم الحكم وإذا ما كان الغلو يدعو إلى تأخير الكتابة عن الشخص، فلماذا لا يدعو ذلك إلى تأخير من هو محاط بهالة من الغلو أكثر من غيره؟ وبهذا يظهر من الأستاذ أبو زهرة أن هؤلاء الذين كتب عنهم هم أقل غلواً، والطريق إلى معرفتهم أسهل بكثير من طريق معرفة شخصية الإمام الصادق عليه السلام.

هذا ما ينم عنه قوله، وما يعبر عنه تعبيره، ولكننا لا نترك هذا الموضوع إلا بأن نستفهم من الأستاذ عن معالجته لموضوع الغلو وَلِمَ لَمْ يتعرض له؟

وأما التأليه للأئمة ـ والعياذ بالله ـ فلم يذكر عنه شيئاً ـ لأنه لم يكن هناك من شيء سوى أبواق دعاية التضليل، وخرافات وأقوال واهية لا تصلح أن تكون محل اعتبار.

أما غلو أصحاب المذاهب فقد وجهه المؤلف وعزاه إلى التعصب. واستخرج ما شاء وترك ما شاء، ودافع أكثر من غيره، وله رأيه، ولا نتشدد في المواخذة عليه فنحن نخالفه في الرأي، وسنعطي رأينا حول أسباب تأخيره الكتابة كما نراه.

تمهيد الأستاذ أبي زهرة:

مهد الأستاذ لدراسته عن الإمام بتمهيد لطيف بعد ذكره لكلمة الإمام الصادق عليه السلام: **(إياكم والخصومة فإنها تحدث الشك وتورث النفاق)** وذلك التمهيد يتضمن سوء عاقبة الخصومة في الدين، لأنها تحدث تشكيكاً في الحقائق، وحيث كان التشكيك كان الاضطراب النفسي، وإن طلب الحق يجب أن يكون لذات الحق، فلا يستقيم الفكر إلا إذا أخلص القلب، ولا يخلص القلب إلا إذا اتجهت النفس بكليتها

---

(١) تهذيب تاريخ ابن عساكر ج٢ ص٣٢.
(٢) نفس المصدر ص٣٤.
(٣) طبقات الحنابلة ج١ ص١٣.
(٤) نفس المصدر ص١٥.

نحو الحقيقة، ولذلك يضيع الحق دائماً وسط ما تثيره الخصومات من لجاجة، وما يجتهد كل خصم من أن يدحض حجة صاحبه، غير ملتفت لما يكون في قوله، أو ادعائه من صواب.

وإن الخصومة حول الحقائق، وخصوصاً الدينية هي آفة الأمم في قديمها وحديثها، وإن كلمة الإمام الهاشمي العلوي الفاطمي (جعفر الصادق) كلمة مصورة تمام التصوير لتلك الحقائق، وكأنها نور يشق حجب الغيب، ويصور ما وقع؛ ويهدي إلى التي هي أقوم.

ثم يذكر الفرق بين الخصومة في الدين، واختلاف الفقهاء حول استنباط الأحكام التي ليس فيها نص قطعي الدلالة والثبوت.

ويستمر في البيان فيقول: وإننا وجدنا بعد أن ذهبت الخصومة التي صحبت فتناً كانت تموج كموج البحر، وقد ظهرت كقِطَع الليل المظلم، أن الفرق التي حملت هذه الخصومات حملت مع الافتراق علماً فيه بيان وجهات النظر المختلفة، ففي كل فرقة من الفرق ميراث لعلم غزير يجب أن يدرس، ويمكن أن نستخلص منه حقائق تفيد الإسلام، وقد تتخذ سلاحاً للدفاع عنه كتلك الفلسفة التي تركها المعتزلة في تنزيه الله تعالى.

وإن في الآراء الفقهية التي وصلت إليها بعض الفرق الإسلامية، كالزيدية والإمامية ما يصح الأخذ به، ويكون علاجاً لبعض أدوائنا الاجتماعية، وهو في ذاته لا يخالف كتاباً ولا سنة، بل استنباط حسن على ضوئهما، وقد أخذت قوانين مصر بالفعل من آراء الإمامية، وقوع الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث طلقة واحدة، نعم صرحت المذكرة التفسيرية أنها أخذته من ابن تيمية، ولكن ابن تيمية صرح بأنه أخذها من أقوال الأئمة من آل البيت، وأخذ قانون الوصية رقم ٧١ سنة ١٩٤٦ بإجازة الوصية لوارث، وهو رأي عند الإمامية، وإن كان المأثور عن الإمام جعفر خلافه.

الملاحظة:

نتفق مع الأستاذ في كثير من أقواله، وهو بحديثه هذا يبعث الأمل في النفس بتحقيق ما يجب على كل مسلم تحقيقه، من الدعوة إلى الألفة ونبذ الخصومات، وترك الحزازات، ليخف المصاب ويهون الخطب، ويزول سوء التفاهم، بالدعوة إلى

التقارب في عصر أحوج ما نكون فيه إلى التفاهم والتقارب.

فقد حلت بنا مشاكل متشابكة. وفرقتنا عوامل مختلفة، وهي لا تزال تفتك بدائها رغم الوعي الذي حصل في الآونة الأخيرة عند أكثر المفكرين، ودعاة الإصلاح، ونحن نشكر الأستاذ لهذا الشعور.

والذي يلزمنا أن نؤاخذه فيه علمياً هو نسبة الأثر عن الإمام الصادق بعدم الوصية للوارث، والذي يظهر من الأستاذ جزمه بهذا، والواقع خلاف ما ذهب إليه، فإن الأثر الصحيح عن الإمام الصادق هو إجازة الوصية للوارث.

قال أبو بصير: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوصية للوارث؟ فقال: تجوز.

وقال محمد بن مسلم: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوصية للوارث؟ فقال: تجوز.

أما ما رواه القسم بن سليمان قال: سألت أبا عبد الله عن رجل اعترف لوارث بدين في مرضه، فقال: لا تجوز وصيته لوارث ولا اعتراف له بدين.

فقد حمل ذلك على نفي الوصية بالزائد عن الثلث، كما في الحديث النبوي المروي عن تحف العقول أنه ﷺ قال: إن الله قد قسم لكل وارث نصيبه الميراث، ولا تجوز وصية الوارث بأكثر من الثلث.

والذي تجدر الإشارة إليه ـ هنا قبل مغادرتنا هذا الموضوع ـ هو أن عبارة الأستاذ حول إجازة الوصية للوارث في المذهب الجعفري توهم بأن ذلك مخالف لكتاب الله العزيز، والحقيقة أن القول بعدمها خلاف لكتاب الله إذ يقول عز من قائل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، فهذا نص، وادعاء نسخه بالحديث الذي رواه أبو قلابة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا وصية لوارث» فهو خبر آحاد، والكتاب لا ينسخ بخبر الآحاد، وعلى مذهب الشافعي أن القرآن لا ينسخ بالسنة[1] ولذلك ادعى بعضهم الإجماع على مضمون الخبر وذهب بعضهم إلى أن الحديث مخصص للآية[2].

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني ج٦ ص٤٠.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني الحنفي ج٧ ص٣٣١.

ونحن نأمل من الأستاذ أن يترك التعبير بما يثير الشك ويطمس الحقيقة وكان الأجدر به أن يشير إلى الخلاف ليسلم من المؤاخذة في مخالفة ما وعد فيه بتمهيده السابق.

وبعد ذلك ينتقل إلى البحث حول المتعة وينسب إلى الإمام الصادق عن كتب الزيدية بأنه قال: هي الزنى، ويذهب لتأييده ويبدي رأيه بأن المتعة من المخادنة التي نهى الله عنها.

وهذه المسألة قد حررها العلماء وبسطوا القول فيها، وكثر فيها النقاش والجدل، ولا جدال في مشروعيتها في عهد النبي ﷺ، وادعي بعد ذلك نسخها، وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله ﷺ جماعة من السلف، منهم من الصحابة: أسماء بنت أبي بكر، وجابر بن عبد الله، وابن مسعود، وابن عباس، ومعاوية، وعمرو بن حريث، وأبو سعيد وسلمة ابنا أمية بن خلف، ورواه جابر بن عبد الله عن جميع الصحابة مدة حياة رسول الله ﷺ ومدة أبي بكر وعمر إلى قرب آخر خلافة عمر[1].

وقال الحافظ في التلخيص: ومن المشهورين بإباحتها ابن جريح فقيه مكة ولهذا قال الأوزاعي: يترك من قول أهل الحجاز خمس منها متعة النساء[2].

وروي عن عمر بن الخطاب أنه إنما أنكرها إذا لم يشهد عليها عدلان[3].

وقال ابن بطال: روى أهل مكة واليمن عن ابن عباس إباحة المتعة وروي عنه الرجوع بأسانيد ضعيفة، وإجازة المتعة عنه أصح وهو مذهب الشيعة[4].

وقال الشوكاني: وممن حكي القول بجواز المتعة عن ابن جريح، الإمام المهدي في البحر، وحكاه عن الباقر والصادق والإمامية[5].

ومن هنا يظهر أن كتب الزيدية تنص على أن الإمام الباقر والصادق عليهما السلام كانا يقولان بجواز المتعة.

---

(١) المحلى لابن حزم ج٩ ص٥١٩.
(٢) نيل الأوطار ج٦ ص١٣٥.
(٣) المحلى ج٩ ص٥٢٠.
(٤) العدة لمحمد بن إسماعيل الصنعاني ج٤ ص١٩٥.
(٥) نيل الأوطار ج٦ ص١٣٦.

أما ما ذكره المؤلف هنا من أن الإمام الصادق قال عن المتعة إنها الزنى، فهو لا صحة له ومكذوب عليه، وليت المؤلف ذكر المصدر لذلك.

والذي أراه أنه اشتبه على المؤلف الأمر فيما ذكره الشوكاني عن الخطابي إذ يقول: والبيهقي نقل عن جعفر بن محمد أنه سئل عن المتعة فقال: هي الزنى بعينه.

فظن المؤلف أن هذا النقل عن الشوكاني، ويعتبر ذلك كرواية يرويها عن الإمام الصادق عليه السلام وقد ذكر ذلك محمد بن إسماعيل في العدة[1] ولا أستبعد ذلك من تساهل الشيخ في النقل وتسرعه في الحكم، ولنترك الحديث في الموضوع لمحله في المباحث الفقهية، ونفسح المجال للأستاذ في حديثه، ونحن نصغي إلى ما يقول معرضين عن مناقشته في أمور كثيرة نتحمل ما يمر على أسماعنا من أقوال هي أبعد ما تكون عن الحق، ولا نحب أن نقطع حديثه فيما نستنكره خشية طول المكث، فالنقاش معه طويل، ونحن في أول مرحلة من مراحل البحث، كما لا نحب مبادرته في المناقشة، والرد حول أمور نحاول أن نجد لها عذراً من جانبه، ولأننا نحب أن نخطو معه خطوات يسودها الاتزان، والتجرد عن النقد المرير.

خطوات تحقيق هدف سام، وغاية شريفة، وأمل منشود من قديم الزمن، وهو رفع الالتباس، وإزالة الحواجز عن طريق التقارب والتفاهم ونحن نود أن ينتهي بنا السير ولا نتفرق من مجلس النقاش إلا على ما نحب من الوصول إلى الحقيقة، ولا سلطان للعاطفة علينا، ولا أثر لغبار الطائفية في أبرادنا.

نريد أن نتفاهم، ونريد أن نصل إلى الواقع، عسى أن يزول كابوس الطائفية الرعناء، التي مزقت جسم الأمة ونهشت عظامها وفرقت شملها، ومن الله نستمد العون وعليه الاتكال.

بيت الإمام الصادق من سنة ٨٠هـ إلى سنة ١٤٨هـ

بيته:

يتكلم المؤلف تحت هذا العنوان عن بيت الإمام الصادق عليه السلام فيقول: كان البيت العلوي أكبر مصادر النور والعرفان بالمدينة المنورة، فإنه منذ نكبة الإسلام

(١) العدة ج٤ ص١٩٥.

بمقتل الشهيد وأبي الشهداء الحسين بن علي رضي الله عنهما انصرف آل البيت إلى العلم النبوي يتدارسونه. . .

ثم يتحول إلى الإشارة لجده زين العابدين وأبيه الباقر ﷺ وقال: وكان يقصده ـ أي الإمام الباقر ﷺ ـ من أئمة الفقه والحديث كثيرون: منهم سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة محدّث مكة، ومنهم أبو حنيفة فقيه العراق، وكان يرشد كل من يجيء إليه ويبين له الحق الذي لا عوج فيه. ولنذكر لك مناقشة جرت بينه وبين أبي حنيفة فقيه العراق، وكان أبو حنيفة قد اشتهر بكثرة القياس، حتى تناولته الألسن، وإليك بعض ما جرى بينهما.

قال محمد الباقر: أنت الذي حولت دين جدي وأحاديثه إلى القياس!!

قال أبو حنيفة: اجلس مكانك كما يحق لي، فإن لك عندي حرمة كحرمة جدك ﷺ في حياته على أصحابه، فجلس ثم جثا أبو حنفية بين يديه، ثم قال: إني سائلك عن ثلاث كلمات، فأجبني: الرجل أضعف أم المرأة؟

قال الباقر: المرأة أضعف.

قال أبو حنيفة: كم سهم المرأة في الميراث؟

قال الباقر: للرجل سهمان وللمرأة سهم.

قال أبو حنيفة: هذا علم جدك ولو حولت دين جدك لكان ينبغي في القياس أن يكون للرجل سهم، وللمرأة سهمان، لأن المرأة أضعف، ثم الصلاة أفضل أم الصوم؟

قال الباقر: الصلاة أفضل.

قال أبو حنيفة: هذا قول جدك، ولو حولت قول جدك لكان أن المرأة إذا طهرت أمرتها أن تقضي الصلاة ولا تقضي الصوم، ثم البول أنجس أم النطفة؟

قال الإمام الباقر: البول أنجس.

قال الإمام أبو حنيفة: لو كنت حولت دين جدك بالقياس لكنت أمرت أن يغتسل من البول، ويتوضأ من النطفة ولكن معاذ الله أن أحول دين جدك بالقياس.

فقام الإمام الباقر وعانقه وقبل وجهه، ومن هذا الخبر تتبين إمامة الباقر للعلماء

يحضرهم إليه ويحاسبهم على ما يبلغه عنهم أو يبدر منهم، وكأنه الرئيس يحاكم مرؤوسيه ليجعلهم على الجادة. . . انتهى.

هذه القصة:

ذكرها الأستاذ هنا بدون مصدر ولا سند، وهي مقلوبة ومفتعلة، والقضية كانت بين الإمام الصادق عليه السلام وبين أبي حنيفة، وكان الإمام الصادق هو الذي ساق هذه المسائل على أبي حنيفة مستنكراً عمله بالقياس، وأبو حنيفة يجيب، وقد ذكرها المؤلف على وجهها الصحيح[1] كما يلي:

عن عيسى بن عبد القرشي قال: «دخل أبو حنيفة على أبي عبد الله (أي الصادق) فقال له: «يا أبا حنيفة بلغني أنك تقيس. قال: نعم.

قال: لا تقس فإن أول من قاس إبليس حين قال: خلقتني من نار وخلقته من طين، فقاس ما بين النار والطين، ولو قاس نورية آدم بنورية النار لعرف فضل ما بين النورين وصفاء أحدهما.

ثم قال الأستاذ: وجاء في الكافي أيضاً عن أبي حنيفة: «استأذنت عليه (أي الصادق) فحجبني وجاء قوم من الكوفة. . . إلى آخر ما ذكره، وإن الإمام الصادق أنكر على أبي حنيفة قياسه وأورد عليه مسألة المقايسة بين البول والمني، ومسألة الصلاة والصوم والحيض، ومسألة ميراث الأنثى، وميراث الذكر. . . الخ.

فالقصة إذن مختلفة ولا بد للأستاذ بأن يستنطق ثم يحكم حسب ما يؤدي إليه رأيه، وما أدى إليه تتبعه، وهل القصة كانت بين الإمام الباقر وأنه هو المسؤول وبين أبي حنيفة وهو السائل؟ أم كانت بين الإمام الصادق وبين أبي حنيفة كما هو الصحيح؟ وهنا يصدر المؤلف حكمه بصفته قاضياً فيقول:

إن لهذه القصة روايتين: إحداهما في كتب أخبار أبي حنيفة، وتروي القصة مع أبي جعفر الباقر رضي الله عنهما، وتذكر أن أبا حنيفة هو الذي ساق مسألة قضاء الحائض للصوم دون الصلاة، ومسألة الاغتسال من المني دون البول، ومسألة نصيب البنت دون الذكر.

---

(١) الإمام الصادق لأبي زهرة ص٢٩١.

والثانية رواية الإمامية بين أبي عبد الله وأبي حنيفة، وأن السؤال كان من الصادق[1].

وبعد أن حصر المؤلف الرواية بطريقين لا ثالث لهما أخذ يقارن ويوازن ليصدر حكمه في ذلك فيقول:

هذه الرواية لم يسندها الكليني إلا إلى أبي حنيفة، ومن حقنا أن نوازن بينها وبين المروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه في مناقبه، أن المناقشة بينه وبين الباقر، وأن أبا حنيفة هو الذي أورد مسألة المقايسة . . .

وما دامت الرواية مستندة إلى أبي حنيفة فإنا نقبل كلام الرواة عنهم، لأنهم أعلم به ولأن الكليني ليس في درجة أبي حنيفة في الفقه . . .[2].

وبهذا تصح الرواية الأولى وهي أن أبا حنيفة هو السائل والمنتصر في نظر المؤلف.

ونحن من حقنا أن نقارن ونوازن ومن حقنا أن ندافع ونناقش، ولم يكن غرضنا هنا إلا إعطاء صورة عن تسرع الشيخ في حكمه وتساهله في نقله، وليصغ لنا كما أصغينا له فنقول: قارن المؤلف هنا بين الطريقين عندما حصر الرواية فيهما: أولهما كتب المناقب، وثانيهما كتاب الكافي للشيخ الكليني رحمه الله.

وقد اعتبر ما جاء في كتب المناقب صحيحاً، وهو أوثق مما جاء عن الكليني، إذ المؤلف متحامل عليه وما دام كذلك فهو لا يثق بما يرويه، كما صرح مراراً وهاجمه في عدة مواطن ظلماً وعدواناً.

ونحن ننبه الأستاذ لوقوعه في هذا الخطأ الشائن، وإن دل على شيء فإنما يدل على عدم تتبعه وإحاطته، ويكشف عن تسرعه في حكمه.

والقصة لم تكن منحصرة في هذين الطريقين فقط، فقد رواها الكثيرون بأنها كانت بين الإمام الصادق وأبي حنيفة، وما جاء في كتب المناقب غير صحيح.

ولا نبعد بالقارىء فنقدم له مصادر أخرى، ولكننا نذكر هنا واحداً منها وهو

---

(١) الإمام الصادق لأبي زهرة ص٥١٧.

(٢) المصدر السابق ص٢٩٣.

كتاب الحلية؛ لعلم من أعلام السنة، ومحدث من محدثيهم، وهو أبو نعيم(*) فقد أوردها[1] بسند عن عبد الله بن شبرمة(*) قال:

دخلت أنا وأبو حنيفة على جعفر بن محمد، فقال لابن أبي ليلى: من هذا معك؟ قال ابن أبي ليلى: هذا رجل له بصر ونفاذ في أمر الدين.

قال: لعله يقيس الدين برأيه؟ قال: نعم.

فقال جعفر لأبي حنيفة: ما اسمك؟ قال: نعمان... ثم قال له: حدثني أبي عن جدي أن رسول الله ﷺ قال: أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس قال الله تعالى له: اسجد لآدم. فقال: (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) فمن قاس الدين برأيه قرنه الله يوم القيامة بإبليس، لأنه اتبعه بالقياس.

ثم قال جعفر: أيهما أعظم، قتل النفس أو الزنى؟

قال أبو حنيفة: قتل النفس.

قال الصادق: فإن الله عز وجل قبل في قتل النفس شاهدين، ولم يقبل في الزنى إلا أربعة.

قال الصادق: أيهما أعظم الصلاة أم الصوم؟

قال أبو حنيفة: الصلاة.

قال الصادق: فما بال الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة؟! فكيف ويحك يقوم لك قياسك؟.. اتق الله ولا تقس برأيك.

هكذا يروي أبو نعيم في كتاب الحلية هذه القصة، وهو أوثق وأشهر من كتاب المناقب لأبي حنيفة.

(*) أبو نعيم هو أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني المتولد سنة ٣٣٦هـ والمتوفى سنة ٤٣٠هـ له كتب كثيرة منها كتاب الحلية في عشرة أجزاء وهو من حفاظ الدنيا وقد تعصب عليه الحنابلة فهجر.

(١) حلية الأولياء ج٣ ص١٩٦.

(*) عبد الله بن شبرمة الضبي الكوفي المتوفى سنة ١٤٤هـ قاضي الكوفة، وأحد الأعلام، روى عن أنس، وأبي الطفيل، والشعبي، وعنه شعبة والسفيانان، وابن المبارك، قال العجلي كان فقيهاً عاقلاً عفيفاً، ثقة شاعراً حسن الخلق.

فحكم الشيخ بانحصار طريق هذه القصة غير صحيح، ولأن قدّم الشيخ كتب المناقب على كتاب الكافي وذهب لصحتها دونه، ففي ذلك أمر لا يخفى وقصد لا يجهل، دائماً يترائى من وراء الألفاظ، ولنفرض تنزلاً عدم الوثوق بما ينقله الشيخ الكليني فكيف خفيت عليه المصادر الأخرى، كدعائم الإسلام، للقاضي أبي حنيفة النعمان المغربي، وهو أقدم من كتاب المناقب وغيره من كتب التاريخ والحديث.

وعلى أي حال: فالمؤلف مؤاخذ هنا في عدة أمور نرجو أن يتنبه لها ولا يضيق صدره حرجاً لأن تساهله في نقله من أهم ما يؤاخذ عليه.

ولقد عرتني دهشة عندما وقفت على نقل المؤلف لهذه المحاورة المحورة، إذ المشهور أنها بين الإمام الصادق وأبي حنيفة فكيف استساغ نقلها وأخفى مصدرها ثم بعد ذلك يوازن ويقارن ويحكم بصحتها. . . غريب ذلك.

لقد أخفى المؤلف مصدر المحاورة ونحن لا نخفيه على القراء، إن هذه القصة أو هذه المحاورة المقلوبة ذكرها الكردري في مناقب أبي حنيفة[1] والخوارزمي في مناقب أبي حنيفة أيضاً[2] وكلاهما يرويانها بسند عن عبد الله بن المبارك فهو شاهد عيان لهذه القصة، وهي تبدأ بمكاتبة أبي المحاسن، وسند هذه المحاورة كلهم من الحنفية، ولا نكلف أنفسنا بالبحث عنهم ولكننا نكتفي باستنطاق عبد الله بن المبارك، فهل شاهد هذه القصة أم رواها عن أحد؟!

ولا يمكن أن يكون هو المشاهد وذلك لأنا إذا وجهنا أشعة التاريخ فإنها تكشف أن ولادة عبد الله بن المبارك كانت في سنة ١١٨هـ ووفاته في سنة ١٨١هـ[3] وبهذا يثبت أن ابن المبارك لم يشاهد القصة، وأنها مكذوبة عليه، إذ كيف يعقل أن يدعي مشاهدة شيء وهو في بطون الأرحام، لأن وفاة الإمام الباقر عليه السلام كانت سنة ١١٤هـ أي قبل ولادة ابن المبارك بثلاث سنين وعلى ما يرويه الكردري من أنه قبل إن ولادة ابن المبارك سنة ١٢٩هـ فيكون الفرق أربع عشرة سنة بين ولادة ابن المبارك ووفاة الإمام الباقر.

---

(١) المناقب للكردري ج١ ص٢٠٨.

(٢) المناقب للخوارزمي ج١ ص١٦٧ ـ ١٩٧.

(٣) شذرات الذهب ج١ ص٢٩٥ والخلاصة للخزرجي ص١٧٩ ومناقب أبي حنيفة للكردري ج٢ ص١٦٧.

وعلى كل حال: فإن مقارنة الأستاذ وحكمه بعد ذلك غير صحيح، لأن كتّاب المناقب قد وضعوا أشياء كثيرة، وخلقوا حكايات وقالوا فيها أقوالاً مغرقة في الكذب، ومسرفة في المبالغة، ودافعهم في ذلك تعصبهم لإمامهم، وإعجابهم به، وهذا يستوجب التثبت في الحكم بصحة ما ينقلونه وتحقّق صدق ما يقولونه.

ولقد دفعهم التعصب إلى تغيير بعض المحاورات والمناظرات عن أصلها، أمثال هذه المحاورة وغيرها، وعلى سبيل المثال نشير هنا إلى ما ذكره الكردري في محاورة[1] مؤمن الطاق مع أبي حنيفة على غير صورتها الواقعية وقد ذكر هذه المناظرة ابن النديم في الفهرست وهو أقدم من الكردري وأوثق، وإليك نصها:

قال ابن النديم المتوفى سنة ٣٧٨هـ في ترجمة مؤمن الطاق: وكان حسن الاعتقاد والهدي، حاذقاً في صناعة الكلام، سريع الخاطر والجواب، وله مع أبي حنيفة مناظرات منها:

لما مات جعفر الصادق عليه السلام قال أبو حنيفة لشيطان الطاق: قد مات إمامك!

قال: لكن إمامك لا يموت إلا يوم القيامة. يعني إبليس[2].

ولكن الكردري يقلب هذه المحاورة على غير واقعها؛ تعصباً ومن دون مراعاة للحقيقة والتفات للأمانة.

ولإظهار الحقيقة أطلنا النقاش هنا مع الأستاذ، وإلا فالقصة لا ترفع من مقام الإمام في واقعها، ولا تضع إن غيرت عنه، لأنا دائماً يجب أن نراعي الحقيقة، ونجهد في إظهارها من بين حجب التمويه، وغبار الشكوك.

والذي يظهر جلياً أن أبا حنيفة أخذ بأمر الإمام الصادق عليه السلام وانتفع بوصيته عندما أقام في المدينة مدة سنتين ولهذا أعلن بقوله: (لولا السنتان لهلك النعمان).

شيوخه:

يقول الأستاذ في ص ٨٧: هنا يختلف تفكيرنا عن تفكير إخواننا الإمامية، فهم يرون أن علمه إلهامي لا كسب فيه، ونحن نقول: إن علمه كسبي فيه إشراق

(١) المناقب للكردري ج١ ص١٦٢.
(٢) تكملة الفهرست ص٨.

الإخلاص، ونور الحكمة، ورياضة النفس على التقوى، والفضيلة والسمو الروحي، والعزوف عن مناعم الدنيا ومشاغلها، ولذلك نحن نفرض أنه تلقى على شيوخ، وأخذ عنهم ودارسهم، وأنه بهذا جمع علوم الحديث، والفقه، والقرآن، واتصل بمعاصريه في سبيل الحصول على هذه المجموعة العلمية، كما كان بيته بيت الحكمة والعلم.

ثم يقول الأستاذ ص٨٧.

وإننا لا بد أن نفرض أن أساتذته ثلاثة، تلقى عليهم، وكلهم له قدم ثابتة في العلم، وكلهم إمام يؤخذ عنه.

أولهم جده علي زين العابدين رضي الله عنه، فقد مات زين العابدين والصادق في الرابعة عشرة من عمره أو حولها، وهذه السن هي سن التلقي والأخذ، فلا بد أنه أخذ عنه، وخصوصاً أنه بقية السيف من أولاد الحسين رضي الله عنهم.

وإن زين العابدين هذا كان يأخذ علم آل البيت ويضيف إليه علم التابعين الذين عاصروه، وكان يدخل مسجد رسول الله ويجلس في حلقاتهم وقد روي أنه قال له نافع بن جبير بن مطعم القرشي عاتباً: غفر الله لك، أنت سيد الناس تأتي تتخطى خلق الله وأهل العلم من قريش حتى تجلس مع هذا العبد الأسود!! فقال له علي بن الحسين: إنما يجلس الرجل حيث ينتفع، وإن العلم يطلب حيث كان.

وروي أنه كان يسعى للالتقاء مع سعيد بن جبير التابعي وكان من الموالي، فقيل له ما تصنع به؟ قال: أريد أن أسأله عن أشياء ينفعنا الله بها، ولا ينقصه أنه ليس عندنا ما يرمينا به هؤلاء[1].

المناقشة:

كنا نصغي لحديث الشيخ وهو يصور الشيعة بأنهم ينفون أخذ الإمام الصادق عليه السلام عن جده زين العابدين وأبيه الباقر عليه السلام، وهذا أمر لا تقول به الشيعة الإمامية، فهم متفقون على أخذ الأئمة بعضهم من بعض، ورواية بعضهم عن بعض، فأهل البيت حلقة متماسكة، ومدرسة مستقلة تتصل برسول الله صلى الله عليه وآله بأوضح السبل، وأقرب الطرق.

---

(١) ابن كثير ج٩ ص١٠٧.

والشيخ يعد هذا الاستقلال غريباً لا يهضمه التفكير ولا يقبله ذوقه، ولهذا أصبح في موضوع علم الإمام عليه السلام في لف ودوران، ويحوم حول الظنون والتخمينات والافتراض واللّابدية، فهو بهذا قد خرج عن دائرة الإثبات إلى خضمّ الفروض والتخمينات، وهو لا يتفق بتفكيره مع تفكير إخوانه الإمامية في مسألة استقلال علم أهل البيت وأخذ بعضهم عن بعض، إلا أن يضم إليهم بعضاً آخر من غيرهم.

وقد فرض فرضاً فأدخل القاسم بن محمد بن أبي بكر في شيوخ الإمام الصادق لأنه جده فلا بد أنه روى عنه.

ولا محل للّابدية، ولا مجال للافتراض، فإن الأمر يدور حول الثوابت والوقائع.

ولا نبخس حق القاسم فهو علم من أعلام الأمة، ومن الفقهاء السبعة، ومن تلامذة الإمام زين العابدين عليه السلام، ولكن لم نجد للإمام الصادق عنه رواية أو نقل قول، فالافتراض عجز، واللّابدية تحكم.

ونحن لا نقيم للافتراض وزناً، فإنما المدار مدار الثبوت والواقع، وقد سلك الأستاذ طريقاً آخر في إثبات أخذ أهل البيت عن غيرهم، فحدثنا برواية نافع بن جبير أن الإمام زين العابدين قد حضر عند زيد بن أسلم، وهذه الرواية قد ذكرها أيضاً في صفحة ٢٠٠ وعقبها بقوله: وقد رواها صاحب حلية الأولياء بسند متصل نعتبره نحن سنداً صحيحاً صادقاً.

ولا نتجاوز الموضوع بدون بيان، ولا بد لي أن أسارع هنا فأجيب عمّا يدّعيه هناك، من اتصال السند وصحته وصدقه.

الراوية:

قال أبو نعيم حدثنا عمر بن أحمد بن عثمان، قال حدثنا الحسين بن محمد بن سعيد، قال حدثنا الربيع بن سليمان، قال حدثنا بشر بن بكر والخصيب بن ناصح، قالا حدثنا عبد الله بن جعفر عن عبد الرحمن بن حبيب بن أزدك، قال سمعت نافع بن جبير يقول لعلي بن الحسين: غفر الله لك أنت سيد الناس وأفضلهم تذهب إلى هذا العبد فتجلس معه ـ يعني زيد بن أسلم ـ فقال: ينبغي للعلم أن يتبع حيث ما كان[1].

---

(١) الحلية ج٣ ص١٣٧ ـ ١٣٨.

هذه هي الرواية الصحيحة السند، الصادقة المتن كما يقول، وقبل الخوض في المناقشة نلفت نظر القارىء إلى الخلاف بين نقل الأستاذ وبين من نقل عنه فليس في أصل الرواية (تتخطى خلق الله)، وليس فيها لفظ (عابثاً)، وليس فيها (إنما يجلس الرجل حيث ينتفع). فهذه الأمور لم تأت بلفظ الرواية المنسوبة إلى نافع كما ذكرها المؤلف هنا.

ونعود فنسائل الأستاذ عن حكمه السريع العاجل باتصال السند وصحته وصدق الرواية فهل عرفهم وقاس ذلك بمقياس العلم؟ إذ من الخطأ الحكم على شيء قبل معرفته، ونحن بعد أن وجهنا أشعة التاريخ وإجراء الفحص الدقيق، تبين علة هذه الرواية في موضعين.

الأول ـ رجال السند: فقد ظهر أن هذا السند الذي وصفه الأستاذ بالصحة فيهم من لم يعرف أو هو في طيات الجهالة، وليس له ذكر في كتب الرجال والحديث إلا الربيع بن سليمان وهما اثنان:

الأول الربيع بن سليمان بن داود الجيزي المتوفى سنة ٢٥٦هـ ولم يوثقه أحد إلا يونس.

والثاني الربيع بن سليمان بن داود المرادي مولاهم المصري مؤذن الفسطاط المتوفى سنة ٢٧٠هـ.

وأما عمر بن أحمد بن عثمان فهذا الاسم ينطبق على رجلين، أحدهما الحضرمي والثاني النهرواني، وكلاهما مجهولان وأحدهما متهم بالوضع، فلا يمكن وصف هذا السند بالصحة وذاك القول بالصدق.

أما الحسين بن محمد بن سعيد فلا يعرف من هو حتى يوصف نقله بالصحة وقوله بالصدق، ولعل الأستاذ الذي صحح حديثه يوافينا بترجمة فنشكر له ذلك.

وأما بشر بن بكر فليس له منزلة يتحلى فيها بالصدق فيوصف حديثه بالصحة، فهو مجهول لا يعرف، بل منكر الحديث كما نص على ذلك الأزدي وغيره إلى آخر السلسلة كابن أزدك وابن ناصح.

أما اتصال السند فنرجو من الأخ المؤلف أن يوصل لنا السلسلة بين ابن أحمد وبين الربيع بن سليمان، فإن التحقيق قد أظهر لنا الانفصال، وذلك بطول المدة وتفاوت الوقت، وهذا من أعظم الموهنات.

الثاني ـ إننا يجب أن نحترم الحقائق قبل أن نحترم الشخصيات، والحقيقة التي لا غبار عليها أن القول بحضور الإمام زين العابدين عليه السلام في حلقة زيد كان من أعظم ضروب التجني على الحقائق، لأنه أبعد ما يكون عن الواقع، وذلك بغض النظر عن علو منزلة الإمام زين العابدين: إذ هو أفقه قريش في عصره، بل أفقه الأمة على الإطلاق. وليس في عصره من يدانيه في منزلته، أو يماثله في علمه ومعارفه.

وبعد أن فحصنا سند الرواية، وظهرت علتها يلزمنا أن نفحص الرواية نفسها، وقد انكشف لنا أن زيد بن أسلم لم تكن له حلقة درس في عصر الإمام زين العابدين، لأن زيداً كان حدث السن لم يتجاوز عمره الخامسة والعشرين عند وفاة الإمام زين العابدين عليه السلام فإن ولادة زيد سنة ٦٦هـ ووفاته سنة ١٢٦هـ. وكانت ولادة الإمام زين العابدين عليه السلام سنة ٣٨هـ ووفاته سنة ٩٢هـ فالإمام زين العابدين عليه السلام أكبر من زيد بثمان وعشرين سنة.

فهل يستطيع أحد أن يفرض حلقة درس لشاب حدث السن مع وجود شيوخ المدينة، وسادات قريش، وكبار رجال العلم، مع أن علماء الرجال قد ذكروا زيد بن أسلم في عداد تلامذة الإمام زين العابدين ورواة حديثه[1] وهو أصغرهم سناً، وإن أبى الشيخ إلا الإصرار على رأيه فإني لا أتهمه هنا في علمه، بل أتهمه في عاطفته وجدله، فهو يقر بهذا الأمر، كما يقول في كتاب الإمام زيد[2] بعد أن ذكر التقاء زيد بواصل بن عطاء: أيصح أن نقول إن زيداً تتلمذ على واصل؟ إن الرجلين في سن واحدة، فقد ولد كلاهما في سنة ٨٠ من الهجرة النبوية أو قريباً من ذلك[3]، ويظهر أنهما عندما التقيا كان زيد في سن قد نضجت، لأن واصلا[4] لا يمكن أن يكون في مقام من يدرس، إلا إذا كان في سن ناضجة.

---

(١) الخزرجي في خلاصة تذهيب الكمال ص١٣١ وتذكرة الحفاظ ج١ ص١٢٤ وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ج١ ص٢٠٠ وغيرها من كتب الرجال.

(٢) كتاب الإمام زيد لأبي زهرة ص٣٩.

(٣) الصحيح أن ولادة زيد كانت سنة ٦٦ ـ ٦٧ وما ذكر هنا غير صحيح، وإن ذكر ذلك بعض المؤرخين، لأن الثابت أن أم زيد اشتراها المختار بن أبي عبيدة، وكان قتل المختار سنة ٦٧هـ.

(٤) هو أبو حذيفة واصل بن عطاء الغزال المتولد سنة ٨٠هـ والمتوفى سنة ١٣١هـ رئيس المعتزلة الأول، وهو واضع الأصول الخمسة التي يرتكز عليها الاعتزال، وروى الجاحظ عنه أنه كان يزعم أن جميع المسلمين كفروا بعد رسول الله ﷺ وهو تلميذ الحسن البصري، واختلف معه في مسألة مرتكب الكبيرة واعتزل عنه، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة.

هكذا يقرر الأستاذ هذه الحقيقة، ونحن نشكره للتنبيه عليها، فقد نسب كتّاب الفرق ـ الذين يكتبون بدون تثبت ـ لزيد أنه أخذ الاعتزال عن واصل بن عطاء وتلمذ له، وهذا بعيد عن الصحة.

وما أجدر ذلك بالمؤلف لو التفت في المورد الذي نبحثه من كتابه: الإمام الصادق لهذه الحقيقة فيقررها، فإن حضور الإمام زين العابدين عليه السلام في حلقة زيد وهو شيخ قد قارب الستين، وزيد شاب لم يتجاوز السادسة والعشرين من عمره، شيء لا يمكن، هذا مع الإعراض عما يحوط الرواية من الأمور النافية لذلك.

وإن استدلال المؤلف بهذه الرواية، وتكريره لها في عدة مواطن من كتابه أمر لا يتفق مع الواقع، وهو مكذوب ولا أصل له.

وأما الرواية الثانية فهي مرسلة لا تصلح للاستدلال، ولا أتردد في القول إن كلا الروايتين هما من وضع الموالي، إذ الرواة كلهم منهم، وهم يحاولون رفع مكانة أبناء قومهم بكل وسيلة، لأن زيد بن أسلم كان من الموالي، فأرادوا أن يرفعوا من شأنه فجعلوه أستاذ حلقة يحضرها كبار قريش وعلماؤهم، ومن الأمور المستغربة حكم المؤلف بصحة الرواية واستنتاجه ما يؤيد به قوله، وهو أوهى من بيت العنكبوت.

والخلاصة: أن الشيخ حكم بصحة هذه الرواية بدون التفات إلى ما يحوط بها من أمور يجب أن يلاحظها قبل إطلاق حكمه ثم يأتي بعد ذلك بأمر لا نعرفه ولا ندري ما يقصد به وهو قوله:

ولا يضيق صدر إخواننا حرجاً، إذا استشهدنا بكتب ليست من كتبهم، فإنا قد رأينا أفاضل من كتّابهم يستشهدون على فضل الصادق نقلها عنها، ولا بد أنه اعتبره صادقاً في نقله، ومن وصف بالصدق فهو صادق في كل ما ينقل، فالصدق خلة في الصادق لا تتجزأ[1].

ونحن نقول:

لا يضيق صدر أخينا حرجاً إذا استشهدنا لرد قوله بكتب ليست من كتبه، فإنا قد رأيناه يستشهد على تأييد أقواله نقلها عنها، ولا بد أنه اعتبرها صادقة.

---

(١) الإمام الصادق لأبي زهرة ص٢٠١.

وأما قوله: ومن وصف بالصدق فهو صادق في كل ما ينقل فالصدق خلة في الصادق لا تتجزأ.

فهذا قول يثير الدهشة، ويبعث على الاستغراب وهو حكم يقرره الشيخ بدون دليل، ولا أدري ما يريد بذلك، أيريد منا أن نسلم لكل كتاب ننقل منه شيئاً من باب الإلزام بأن جميع ما فيه صادق، لأنا صدقناه في البعض مما ينقل، ويلزم ذلك التصديق بباقيه؟

وهل التزم فضيلته بهذه القاعدة؟ أم أنه يلزم غيره ولا يلتزم، وقد رأيناه يستشهد بكتب لا يقرها ولا يعترف بصحتها، ككتاب الكافي، فهو يطعن فيه ويتهجم على مؤلفه ظلماً وعدواناً، ولا تخفى علينا بواعث ذلك التهجم.

ونسائله أيضاً أنك اعتمدت على كتاب مسند الإمام الصادق وقد جمعه مؤلف مجهول، وعليه بنيتَ أكثر أبحاثك فهل تصدق بكل ما ينقل؟ ولا تتهم صاحبه بالكذب؟ ولكنه لا يلتزم ويريد أن يلزم غيره؟!

ونعود والعود أحمد:

نعود لنستمع بقية حديث الأستاذ بعد أن قطعنا عليه حديثه، وسارعنا لإتمام المناقشة، وأوضحنا للقراء مدى صحة استدلاله، وقوة برهانه حول استنكاره لعلم الأئمة الاستقلالي.

وقد فاتنا أن ننبه على ما جاء في صفحة ٦٣ تحت عنوان وفاة الإمام الصادق عليه السلام إذ يقول:

وقد قال بعض الإمامية، إن أبا جعفر المنصور دس له السم في طعامه ولا دليل على هذا القول، بل إن الذي يذكره المؤرخون خلافه، لأن المنصور بكى عندما بلغه نعيه، حتى أخضلت لحيته... واستشهد بما يرويه اليعقوبي من بكاء المنصور وقد مر بيانه.

ثم يستمر في كلامه حول فراسة المنصور، وأن عيونه كانت يقظة متبعة، فكان على علم باعتزال الصادق السياسة العملية وجنوحه إلى العلم، يغترف من مناهله ويسقي الناس من موارده ومصادره.

ولهذا نرجح أنه مات (أي الإمام الصادق) غير مقتول بسم أو غيره انتهى.

ولا نود أن نقول كل ما يلزم أن نقوله، عما تنطوي عبارته: باعتزال الصادق السياسة العملية وجنوحه إلى العلم يغترف من مناهله. . .

فهي عبارة ساقها بلباقة، وظاهرها المدح، ولكنها تنطوي على تدعيم رأيه بعدم استقلال علوم أهل البيت عن غيرهم، فلا نطيل المقالة هنا حول بقية أقواله.

ولكنا نؤاخذه بما رجّح به رأيه من نفي وفاة الإمام بالسم. فهو ترجيح بدون مرجح وتحكم على التاريخ، ولقد ذكر ذلك منهم جماعة وصرح بعضهم بأن المنصور هو الذي دس إليه السم وإليك منهم:

١ ـ المسعودي في مروج الذهب ج٢ ص٢١٢.

٢ ـ ابن حجر في صواعقه صفحة ١٢٠.

٣ ـ ابن الصباغ المالكي في الفصول المهمة صفحة ٢٤٣.

٤ ـ الشبراوي في الاتحاف لحب الأشراف صفحة ٥٤.

٥ ـ الشبلنجي في نور الأبصار صفحة ١٤٤.

٦ ـ ٧ ـ والقرماني في تاريخه، والخفاجي في شرح الشفاء وغيرهم مما يطول ذكره، وبهذا يظهر نسبة القول للإمامية فقط غير صحيح، ونفي وفاة الإمام الصادق غير مسموم جناية على التاريخ وترجيح للافتراضات واللّابدية.

لولا السنتان لهلك النعمان:

هذه كلمة مشهورة قالها أبو حنيفة تلميذ الإمام الصادق عليه السلام لأنه صحبه عامين، ويعد ذلك نجاة له كما هو مدلول اللفظ، ولكن الأستاذ أبو زهرة أراد أن يموه أو يشكك في صحة نسبة هذا القول لأبي حنيفة، فنسب نقل هذه العبارة لكتب الإمامية كما يقول في ص٣٨: وأبو حنيفة كان يروي عنه كثيراً (أي عن الصادق عليه السلام) واقرأ كتاب الآثار لأبي يوسف، والآثار لمحمد بن الحسن الشيباني، فإنك واجد فيهما رواية أبي حنيفة عن جعفر بن محمد في مواضع ليست غير قليلة.

ويقول كتّاب الإمامية إنه قد صحبه عامين، ويقولون: إن أبا حنيفة قال في هذين العامين: (لولا السنتان لهلك النعمان).

المصدر:

لا أكلف الأستاذ بتتبع المصادر لهذه الكلمة المشهورة في كتب السنة، لأن ذلك يشق عليه، إذ هو مطبوع على التساهل في النقل، ولهذا أضع بين يديه أقرب كتاب إليه هو (مختصر التحفة الاثنا عشرية) لمحمود شكري الآلوسي ففي صفحة ٨ من الطبعة الأولى سنة ١٣٠١هـ في الهند يقول: (وهذا أبو حنيفة رضي الله عنه وهو من بين أهل السنة كان يفتخر ويقول بافصح لسان: لولا السنتان لهلك النعمان يريد السنتين اللتين صحب فيهما لأخذ العلم الإمام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه).

هذا نص العبارة في الطبعة الأولى الحجرية ولعل تحصيلها يشق عليه، ولا يتكلف فإني أضع بين يديه الطبعة الثانية المطبوعة في مصر سنة ١٣٧٣هـ في المطبعة السلفية والعبارة موجودة في الصفحة الثامنة أيضاً.

والشيء الذي يبعث على الاستغراب هو عدم وقوف الأستاذ على هذا الكتاب واطلاعه عليه، إذ الكتاب له صدى في العالم الإسلامي بما أحدثه من ضجة، وما أثاره من فتنة، يوم أراد الاستعمار أن يحقق أهدافه في بلاد الهند في إثارة الطائفية، فانتدب لهذه المهمة رجلاً يسمى شاه ولي الله الهندي فألف كتاباً أسماه التحفة الاثني عشرية وملأه طعوناً على الشيعة، ومات قبل أن يتمه فاتمه ولده وترجمه إلى العربية رجل يسمى غلام محمد سنة ١٢٢٧هـ واختصره محمود شكري الآلوسي، وحدث من وراء نشر هذا الكتاب ما حدث من مآسي لحساب الاستعمار في البلاد الإسلامية، مما يؤلم ذكره، وبعد أن هدأت الفتنة ومر الزمن، وأفلس الاستعمار وأحس بشعور التقارب والتفاهم بين المسلمين، أراد أن يرجع عجلة التاريخ، فيلعب لعبته لتربح ورقته فأعيد طبع هذا الكتاب على يد السادة السلفية عسى أن يعيد التاريخ نفسه، ولكن خاب الأمل وكفى الله المؤمنين القتال وخسر هنالك المبطلون.

وبعد ذلك يقول:

ولعل هاتين السنتين كانتا عندما خرج أبو حنيفة من العراق مهاجراً بدينه، وفراراً من تعذيب ابن هبيرة له، فإنه أقام حينئذ ببلاد الحجاز، ولعله قد لازم الإمام جعفراً في هذه المدة.

وقد جاء في حلية الأولياء ما يؤكد رواية هؤلاء الأعلام وغيرهم عن الإمام

الصادق فقد جاء فيها: وروى عن عدة من التابعين، منهم يحيى بن سعيد الأنصاري، وأيوب السختياني، وأبان بن تغلب وأبو عمر بن العلاء ويزيد بن عبد الله الهادي، وحدث عنه من الأئمة الأعلام مالك بن أنس وشعبة بن القاسم وسفيان بن عيينة، وسليمان بن بلال وإسماعيل بن جعفر[1].

وقد رأينا كيف غالى بعض المتسبين إلى مذهب الإمام جعفر فادعوا له علماً لم يكن قد تلقاه بطرق العالم عند البشر، ومن الغريب أننا نجد بجوار هؤلاء من محدثي القرن الثالث من يتشكك في رواية الإمام الصادق عترة النبي ﷺ، ويتكلم في الثقة بحديثه «كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولوا إلا كذبا» ولكنه التعصب المذهبي يعمي ويصم، وليس في قول المغالين، ولا في قول المتشككين ما ينقص من مقام الإمام الصادق الجليل، فلم ينقص من مقام جده علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كذب الكذابين عليه، كما لم يضر عيسى بن مريم عليه السلام افتراء المفترين عليه ما بين منكر لرسالته ومدع لألوهيته.

المؤلف سامحه الله قد تركزت في ذهنه فكرة الغلو فهو يرددها بين آونة وأخرى، ليبعث التشكيك في كثير من الأمور، وقد مر بيان ذلك، ونحن هنا نسائل المؤلف عن الغلو وعن المغالين في الإمام بعد أن أشرنا لذلك؛ ولكننا نريد أن نسائله عمن يتشكك في رواية الإمام الصادق من المحدثين؛ فإنا لم نجد منهم من يذهب إلى ذلك أبداً، نعم يسبق إلى الذهن ما ينسب إلى البخاري في توقفه عن تخريج أحاديث الإمام الصادق عليه السلام وقد قلنا إن عدم تخريج البخاري لحديث الإمام الصادق لا يضر بمقامه عليه السلام بعد أن رأينا البخاري قد خرج أحاديث عن أناس لا يتصفون بالصدق والعدالة، ومنهم المتهم في عقيدته والكاذب في لهجته.

والمؤلف لم يذكر اسم البخاري، وربما يتبادر إلى الذهن أن هناك من المحدثين من يتشكك في رواية الإمام الصادق عليه السلام فأحببنا أن يذكره للاطلاع، وبعد أن نساير الأستاذ مراحل عديدة، نجده يصرح بقوله تحت عنوان فقه الصادق صفحة ٢٥٢: «وكان (أي الإمام الصادق) من الثقات عند أهل الحديث. . .

وقد قالوا إن البخاري لم يقبل الأحاديث المنسوبة إليه، وأن ذلك يحتاج إلى

---

(١) حلية الأولياء ج٣ ص١٩٩.

نظر، وقد أشرنا من قبل إلى أن عدم قبول البخاري للمرويات التي تنسب إليه لا يمكن أن ينال من إمامته، والآن نقول: إنه لا يمكن أن يكون البخاري يجعل صدق من لقبه المسلمون جميعاً بالصادق موضع كلام ونظر، وأنه روى عمن دونه من التابعين فضلاً. ثم يوجه ذلك برأيه ورأيه محترم».

ونحن نقول: إن عدم تخريج البخاري لأحاديث الإمام هو لشيء في نفس البخاري لا في الإمام الصادق عليه السلام، فقد روى البخاري عن أناس كذابين وآخرين منحرفين وقد مر الكلام حوله في الجزء الأول في هذا الكتاب.

والخلاصة: أن صحيح البخاري قد أحيط بهالة من التعظيم والإجلال والإكبار، فهو عدل القرآن، وكل ما فيه صحيح، وقد تهيب أكثر الحفاظ عن نقد أحاديثه، ومن أقدم على ذلك عنف[1] ومن أظرف ما نقل في ذلك أن مجلس المبعوثان في عهد الأتراك بالعراق قد قرر مبلغاً جسيماً لوزارة الحربية جعلوه لقراءة البخاري في الأسطول. فقال الزهاوي وكان عضواً في المجلس: أنا أفهم أن هذا المبلغ في ميزانية الأوقاف، أما في الحربية فالمفهوم أن الأسطول يمشي بالبخار لا بالبخاري فثار عليه المجلس وشغب عليه العامة[2].

ولا نطيل الحديث حول البخاري فنجرح عاطفة كثير من الناس كما جرح المؤلف عواطف ملايين منهم بتهجمه على الشيخ الكليني بدون حجة، ونسبه لما لا يليق بشأنه، فهي كلمة لعمر الله قالها المؤلف بدون تأمل وتريث.

يقول المؤلف في ص٧١:

«ولو قلنا إن علمه (أي الإمام الصادق) كان إلهامياً خالصاً ما كان مجتهداً وما كان متعرفاً للأحكام، بل كانت تلقى عليه إلقاء كما يُتلقّى الوحي».

ذكر هذا بعد أن مهد له تمهيداً لطيفاً حول الإشراق النفسي، وبيان الإلهام الذي فسره بقوله: وما من عالم باحث إلا شعر بأن وراء جهوده إلهاماً من الله تعالى نسمّيه توفيقاً منه وهو ولي التوفيق انظر ص ٦٩ إلى ص ٧١.

---

(١) تهذيب التهذيب ج٨ ص١٤٦.

(٢) مجلة الرسالة ص٤٠٢ السنة الخامسة.

أقول:

ولا أدري كيف يصح للأستاذ أن يسمي الإلهام بأنه وحي ينزل على الأئمة كما ينزل على الأنبياء!؟ ولا أدري من أين أخذ هذا وبأي دليل يؤيده؟! فإن الشيعة لم تدّع للأئمة نزول الوحي عليهم، إذ لا نبي بعد خاتم الأنبياء، وإنما استقوا علمهم من الرسول الأعظم الذي لا ينطق عن الهوى بل هو وحي يوحى.

فدعوى أن الشيعة يدّعون نبوة الأئمة وأن علمهم وحي كالأنبياء، دعوى باطلة لا تستند إلى برهان ولا يؤيدها دليل، وما أكثر ما رميت به الشيعة من التهم، وإن ربك لبالمرصاد.

والذي أراه أن الكاتب قلد في هذا الرأي بعض الكتّاب من الغربيين أو غيرهم، من الذين درسوا تاريخ الشيعة تحت ضغط التيارات الطائفية، فنقلوا وتقولوا كلما دعت الظروف القاسية لاختراعه حول الشيعة، لإبرازهم بالصورة التي يحب خصومهم أن يبرزوا للمجتمع فيها.

ولا أبعد عن الواقع إن قلت إنه أخذ هذا الرأي من كاتب مشهور وهو الأستاذ أحمد شلبي الأستاذ في الجامعة الإسلامية بأندنوسيا كما تقدم ذكره، أو من كتب المستشرقين الذين يثيرون الشكوك والريب.

حول الانحراف:

يبذل المؤلف جهده هنا في بيان ظهور الانحراف في العقائد والآراء في عامة المسلمين فيقول في صفحة ١٢١ تحت عنوان: الانحراف بين بعض الذين يدعون التشيع: **وقد ظهرت تلك الحركات في عهد الإمامين محمد الباقر وجعفر الصادق الذي نشأ فوجد أباه في أمر مرير من هؤلاء الذين يدعون التبعية له، وهو منهم بريء،** إذ كانوا يحاولون الاتصال به وبالصادق من بعده، ولكن كان ينفر منهم نفوراً شديداً. إلى أن يقول: وكان ظهور ذلك الانحراف مع آراء أخرى حول القرآن، فقد ظهر القول بخلق القرآن الذي يقصد به إثارة الفتن لا بيان الحقيقة، وقد قاله الجعد بن درهم، ومنها القول بالجبر إلى آخر بيانه من ذكر فرق الغلاة وغيرهم من خطابية وبيانيه. . . ويذكر آراءهم ويبين الأسباب من ذكرهم هنا إلى أن يقول: وإذا كان هؤلاء قد تفرقوا في الفرق الإسلامية ما بين مرجئة وحشوية وغيرهم، فلا بد أن نتصور أنهم قد نقلوا

الأكاذيب على جعفر الصادق الإمام المفترى عليه، ولا بد أنهم دسوا في الأحاديث المروية عنه ترهات من أباطيلهم، وأخباراً من أكاذيبهم، وأن الخطابية أول من تكلم في الجفر، ونسب فيه الكلام إلى الصادق، فهل لنا أن نتصور أنه وصل إلى الكافي منهم؟ وهل لنا أن نتصور أن الكلام في نقص القرآن قد سرى إلى الكافي منهم؟

لا نقول هذا تشكيكاً في المصادر التي يستمسك بها إخواننا الإمامية، ولكنا نقوله مخلصين لتتحرى الصادق النسبة إلى الإمام الصادق، الذي هو إمام من أكبر أئمة المسلمين، وليس إماماً للإثنا عشرية فقط. . . الخ.

هكذا يطل بنا المؤلف على ذلك العصر، ويطلعنا على صور مؤلمة وأشباح هائلة، وهو يريد أن نتحرى الحق وألا نخدع بتلك الآراء.

وهكذا يتحدث المؤلف عن ظهور الآراء المنحرفة والعقائد الشاذة، وهو يظهر الأسى والأسف عما ابتلي به أئمة أهل البيت ممن يتشيع لهم.

إنه يصور لنا عظيم الموقف وخطره، ويطيل في بيانه، وينتهي إلى نتائج، منها أن هذه الانحرافات كانت محصورة في التشيع كما يفهم من عباراته وتعبيره. ومنها أن وضع هؤلاء الأحاديث المكذوبة كانت في كتب الشيعة، ثم يتحول بلباقة ومهارة إلى الطعن في الكافي إذ يقول:

(فهل لنا أن نتصور أنه وصل إلى الكافي منهم).

ويحذف فاعل وصل ويحذفه تعبير عما يقصده، وكذلك في الجملة التي بعدها فهو يكتم أمراً ويعبر عن قصد، وليس هذا أول طعونه الخفية، فله أشياء كثيرة أسْدَلْنا الستار بيننا وبينها، وكذلك نفعل هنا.

كما نسدله على مؤاخذته في قوله تحت عنوان الخوارج: هذه هي الطوائف التي كانت تدعي التشيع لآل علي. كما في صفحة ١٣٠، فما كان قصده من ذلك؟ هل أن الشيخ تعمد أن يدخل ما يخص الطوائف التي ذكرها سابقاً ويدرجها في الخوارج؟، وهل وضع العنوان هنا خطأ عن غير قصد؟ أم كان هناك قصد والله من وراء القصد.

ومنها: أنه يجعل الفحص والدراسة للأخبار المدسوسة لازمة لكتب الشيعة، وكأن الشيعة قد أهملو هذه الناحية فليس لهم شروط لقبول الرواية وصفات الراوي ومؤهلاته لتصديق ما يروى، مع العلم بأنهم أشد الطوائف فحصاً وأعظمهم تدقيقاً في قبول المرويات، فلم يقفوا أمام كتاب موقف قدسية وتحاش عن رد رواية يرويها ما لم

تجمع شرائط القبول، وليس فيهم من يقول: ولولا هيبة هذا الكتاب لقلت إن هذا الحديث غير صحيح، كما يقوله غيرهم أمام كتب ألبسوها أبراد القدسية، وأضفوا عليها ثياب الصحة، وبرأوها من كل ما يشين بسمعة أصحابها من القول بأن فيها ما لا يصح. ولا يجرؤ أحدهم على التصريح بالطعن في الحديث، لأنه ورد في كتاب الصحيح كما يدعي، فعلامة صحة الحديث عند أكثرهم هو وروده في ذلك الكتاب، وأن الشيعة يتشددون في قبول الروايات، وباب الاجتهاد مفتوح عندهم، ولهم أصول قوية، وهم أقدم الفرق في وضع الأصول. وليس هذا محلاً لبيان ما يتعلق بهذا الباب، والغرض أن المؤلف يطعن في كتب الشيعة بصورة جلية، ولكنه يحاول أن لا يظهر عليه ذلك وقد قلت سابقاً إنه يتستر بأبراد تم عما تحتها.

المختار الثقفي:

ثم يتحدث المؤلف هنا عن أثر مقتل الحسين عليه السلام في النفوس المؤمنة فيقول: «وإن هذا الأثر قد استغله بعض من أولئك الذين يستغلون العاطفة القوية البريئة لينصروها، ويعلنوا انحرافهم من وراء نصرها، وقد كان الاستغلال شديداً بعد مقتل الحسين رضي الله عنه وصلى الله على جده وسلم.

ذلك أن المختار الثقفي الذي كان من الخوارج، ثم انتقل إلى الذين يتشيعون لعلي كرم الله وجهه، وأولاده الكرام من بعده، كان قدم الكوفة مع مسلم بن عقيل بن أبي طالب عندما جاءها من قبل الحسين رضي الله عنه».

ثم يتحدث عن آراء المختار[1] التي كان يبثها، وأن فرقة تسمى بالكيسانية قد تكونت تحمل آراءه، وإنها لا تقوم على ألوهية أحد من أهل البيت كالسبئية، ثم يذكر بعض الآراء إلى أن يقول في صفحة ١٢١:

(إن تفكير المختار لم يمته، بل كان كالبذر الخبيث الذي يلقى فلا ينتج إلا نكداً) ويستمر فضيلته فيسود صحائف من كتابه بدون أن يستخلص النتائج التي تحجب وراءها، وهنا نلمس مهارة المؤلف ولباقته في سلوك موارد الطعن من حيث يخفى كما

---

(١) هو المختار بن أبي عبيدة بن مسعود بن عمر الثقفي، وكنيته أبو إسحق ولد عام الهجرة، وأمه دومة بنت وهب، وقتل سنة ٦٧هـ قتله مصعب بن الزبير، وقتل من أصحابه سبعة آلاف رجل كلهم خرجوا معه للطلب بدم الحسين عليه السلام.

يظن، فأنت لا تنتهي من جملة حتى يصدمك بجملة أخرى بلهجة قاسية وتعبير شائن، وخلط في الحوادث ومزج في الآراء، وكل ذلك نستنكر منه، وإبداء الملاحظات على كل ما جاء يطول، ونقتصر على ما يلي:

أولاً: إن حكم المؤلف على المختار بكونه كان خارجياً هو حكم قاس لا يستند إلى مادة علمية، وإنما أخذه عن قائل مجهول لا يعرف، كما نقل صاحب الإصابة بقوله: ويقال إنه كان في أول أمره خارجياً ثم صار زيدياً ثم صار رافضياً[1].

وإذا أردنا أن نسلّم كل ما يقال، فما الداعي لموازين العلم ومقاييس الرجال إذن؟، مع أن هذه العبارة هي من المضحكات، إذ ورد فيها أنه صار زيدياً، ومتى كانت الزيدية في عصر المختار؟ فهو في القرن الأول والزيدية عرفت في القرن الثاني، إذ المختار قتل سنة ٦٧ هجرية وزيد بن علي بعد لم يولد، وهو الذي تنسب إليه فرقة الزيدية، وقتل سنة ١٢٢هـ ولنفرض أن هذا غلط مطبعي فما القول في كونه صار رافضياً؟! لأن هذه الكلمة لم تعرف إلا في عهد زيد بن علي عليه السلام بإجماع المؤرخين. ولكن الشيخ أخذ من هذا القول الكاذب بعضاً منه وترك البعض الآخر، فجزم بصحته وأصدر حكمه.

ويلزمنا هنا أن نقيس أحكامه الآتية على المختار على هذا النمط من التساهل وعدم التثبت.

ثانياً: قوله قدم الكوفة مع مسلم بن عقيل، وهذا غير صحيح أيضاً، ولا أدري من أين أخذه، لأن المختار كان متوطناً في الكوفة ونزل مسلم بن عقيل عليه ضيفاً.

ثالثاً: كان الأجدر به واللائق بمكانته أن يدرس الحوادث ويستنطق البينات، لأن المختار قد أثيرت حوله ضجة، واتهم بأشياء كان اللازم على من يتصدر للحكم في محكمة التاريخ أن يدرس ملابسات حياته، إذ المختار له أثره في التاريخ، فهو الثائر على الأمويين، والمنتقم من أعداء أهل البيت، فما أكثر الموتورين منه. وما أعظم خطره على الدولة الأموية، هذا من جهة ومن جهة أخرى، نرى أن المؤلف كثيراً ما يعطي النتيجة بدون مقدمات، ويحكم بدون بينة، وهذا شيء لا نقرّه ونؤاخذه عليه،

---

(١) الإصابة ج٣ ص٥١٩.

لأنه قد أخذ على نفسه بدراسته عن المذاهب: (أن يستخلص الحق مما تأشب به واختلط، كما يستخلص الذهب مما اختلط به من مواد غريبة عنه، وإن تم بينه وبينها المزج والاتحاد، وفي هذا السبيل نرد بعض الأقوال ونقبل بعضها كما يفعل الصيرفي، إذ يرد الزيوف من النقود ويقبل النافقة الرائجة)[1].

وليس من الحق هنا أن يعرض عما تأشب به، وليس من الحق هنا أن تقبل المزيف ولا ترده، وإنك يا فضيلة الشيخ نصبت نفسك هنا حاكماً لا مدعياً، فكان الأجدر بك ألا تأخذ بكل ما يقال فتحكم به، وإن جزمك بوجود الفرقة السبئية يهدم أملنا بك وبأمثالك من دعاة الوحدة الإسلامية، ممن نرجو بهم إظهار الحقيقة، والقضاء على الأساطير والخرافات، التي وضعت حجر عثرة في طريق تقارب المسلمين، وإن أسطورة ابن سباء قد آن الأوان لانتزاعها من الأذهان، فهي حديث خرافة لا يليق برجال العلم أن يعتنوا بها. فهي من وضع الزنيدقة الذين كان جل قصدهم إثارة الفتنة بين المسلمين.

كما أن اتهام المختار بما لا يليق به هو من الأمور المزيفة التي يلزم استخلاصها وعدم قبولها على ما ألحقته به الأغراض والنوايا التي عارضتها ثورته.

هذا كله بالنظر إلى قضية اتهام المختار من حيث ذاتها مجردة عن كل الملابسات، أما إذا نظرنا إليها من حيث ما جره عداء الأمويين له، وتحزبهم عليه وساعدهم على ذلك قوم موتورون، لأنه قد حكم السيف منتقماً ممن أراق دم أبناء رسول الله ﷺ فإذا تعمق الباحث في بحثه، ومشى على ضوء الأدلة متجرداً عن الهوى والعصبية، فلا يجد أي سبب لتلك الاتهامات، والمختار بريء مما علق بأبراده من درن، وكان من الواجب أن يعطي موقفه ضد أعداء أهل البيت، وموقف أبيه من قبل ضد أعداء الإسلام مزيداً من التريث في إعطاء الحكم عليه بدون درس لقضيته واستنطاق للحوادث[2].

وإن حكم الشيخ أبي زهرة بهذه الصورة المؤلمة، في إسناد الأفكار الخبيثة إليه، وأن المختار هو مصدر اختلاف الآراء، ونشر العقائد أمر مخالف للحق، وبعيد

---

(١) كتاب مالك لأبي زهرة ص١٥.

(٢) أضفنا باباً عن ثورة المختار في كتابنا (مع الحسين في نهضته) بطبعته الجديدة إنشاء الله.

عن الواقع. وقد اعتمد على قول لا يعرف قائله، وناهيك بما للاستسلام في الأقوال والانقياد في الآراء من جناية على التاريخ والأحداث، والتخلص من قيودهما من أولى مستلزمات البحث الهادف والدراسة العلمية.

الكيسانية:

يقول المؤلف: وقد تكونت من آراء المختار التي كان يبثها فرقة تسمى الكيسانية حملت آراءه.

ثم يذكر عقائدهم وبعد ذلك يقول: وهذه الآراء منحرفة بلا شك، وإنها وإن كانت لفرقة قد قل الذين اعتنقوها، قد فتحت باباً للأخيلة الفاسدة التي جاءت من بعد.

وإذا كان الذي أثار هذا التفكير قد ثار للحسين، وأرضى قلوب قوم مؤمنين، فقد كان بهذه الآراء مثيراً لأفكار وجد من بنى عليها، ووسع فيها واسترسل في الخيال إلى درجة الكفر، ولذلك نقول في المختار إنه خلط عملاً صالحاً بعمل كثير سيىء.

ونحن نقول:

إن عمل المختار لم يخالطه ما يسوء، وهو صالح في نفسه وفي عمله وما نبز به من الاتهام، وما رمي به من سوء الاعتقاد، فهو مفتعل عليه وضعه أعداؤه، ولفقه خصومه، وغذته سياسة عصره بروايات موضوعة، وأخبار مفتراة، تشويهاً لسمعته وشلاً لاتساع حركته الانتقامية، من قتلة آل محمد.

وقد دعا له الإمام السجاد وشكره الإمام الباقر على صنيعه وأطراه وترحم عليه، وكذلك الإمام الصادق عليه السلام وتواتر الثناء عليه والذب عنه من علماء الشيعة، ولم يغمزه إلا من لم يقف على حاله[1].

وأما قول المؤلف: قد تكونت من آراء المختار التي كان يبثها فرقة تسمى الكيسانية حملت آراءه: فهو قول بعيد عن الصواب، لأنا لم نجد في المصادر الموثوق بها شيئاً من ذلك.

---

(١) كتاب فرق الشيعة ص٢٣ تعليق العلامة الجليل السيد محمد الصادق آل بحر العلوم.

فهذا شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي قد ذكر الفرقة الكيسانية في الغيبة ولم يذكر انتسابها إلى المختار.

والسيد الجزائري ذكر (في الأنوار) جملة من الفرق ولم يذكر انتماءهم إلى أحد، مع ذكره لكثيرين تعزى إليهم المذاهب.

والسيد مرتضى الرازي «في تبصرة العوام» ذكر أن الفرقة الكيسانية تزعم أن أبا مسلم الخراساني منها، وقال: إنه غير صحيح، ولم يذكر المختار أصلاً.

ولو سلمنا جدلاً أن الفرقة الكيسانية تنسب إلى المختار فلا موجب لتلويث سمعته، والحط من موالاته، وإلا لجرى ذلك في حق إسماعيل بن الصادق لانتساب الإسماعيلية إليه[1].

وقال النوبختي: إنما لقب المختار كيسان لأن صاحب شرطته المكنى بأبي عمرة كان اسمه كيسان[2].

والحاصل أن انتساب الكيسانية إليه لا يدل على أنه صاحب المذهب وإن كانوا قد انضموا لجيشه، وتابعوه على أخذ الثار، فهو بعيد عن تلك الآراء التي تنسب إليه، ونسبتها إليه نشأت عن ضيق في النظر، وتعصب أعمى، وفساد في الذوق، وانحراف عن الأصول التي يجب أن يتبعها الباحث، وأن التثبت في عزو الآراء ونسبة العقائد لازم قبل الحكم بذلك، كما أن فرقة الكيسانية ليس لها وجود معيّن وهي من وحي الخيال أسهمت في رسم صورتها الدوافع السياسية.

وأعود فأقول: إن فضيلة الشيخ قد جعل من آراء المختار (التي هي كالبذر الخبيث) ـ على حد تعبيره ـ أساساً لجميع العقائد الفاسدة، والآراء الشاذة، وعلى ذلك نهج في ذكر العقائد وبيان الآراء، وهو يقصد أمراً ويشير إلى شيء من طرف خفي، ويحسب أنه قد أصاب الهدف ونال الغرض، ولكنه أخطأ الغرض، وظلم في الحكم، وهو كمن يبني قصوراً في الهواء، أو يخط صحائف في الماء.

---

(١) انظر رسالة تنزيه المختار المطبوعة مع كتاب زيد الشهيد لمؤلفهما العلامة السيد عبد الرزاق المقرم، وقد تكفلت هذه الرسالة ـ على صغرها ـ ترجمة المختار ورد الشبه عنه بالطرق العلمية بأوجز عبارة وأوضح بيان.

(٢) الفرق للنوبختي ص٢٢.

إننا لم نقصد بهذا العرض الموجز تنزيه المختار ـ وهو المنزه ـ ولكن الغرض خدمة الحقيقة والتاريخ، فنحن نكتب للحقيقة والتاريخ ولم ننكر على الشيخ تهجمه على المختار بدافع العاطفة ـ معاذ الله من ذلك ـ وإنما ننكر عليه لمخالفته للحقيقة، لأنا بحثنا كل ما ورد في المختار من طعون، وما رمي به من تهم، فوجدنا ذلك بعيداً عن الواقع، وإنما هي أمور أوجدها التحامل عليه، والبغض له من قوم موتورين، وقد استخدمت الدولة الأموية دعاتها، واتسعت دعايتها ضده بوضع أشياء وخلق أحاديث، لتشويه سمعته ورميه بما هو بريء منه، وسنوضح ذلك في محله[1].

والخلاصة: أن كثيراً من الكتاب يدرسون الأمور دراسة سطحية فيقعون في الخطأ والظلم الفاحش، إذ يتقبلون كل قول، ويحكمون بدون تثبت. نسأل الله لهم الهداية لطريق الصواب وخدمة الأمة الإسلامية.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾[2].

الإمام الصادق وانصرافه إلى العلم:

يتحدث المؤلف عن الإمام الصادق عليه السلام وانصرافه للعلم ـ بعد أن مهد للبحث ـ وإنه عليه السلام قد انصرف إلى العلم انصرافاً كلياً إلى أن يقول:

ولقد خاض في عدة علوم، وبلغ في أكثرها الذروة (بل في جميعها) فهو نجم بين علماء الحديث، قد علم أحاديث آل البيت العلوي، وعلم أحاديث غيرهم، وخصوصاً أحاديث عائشة، وعبد الله بن عباس عن جده أبي أمه القاسم بن محمد، واستمر على منهاجه في إلقاء الحديث.

إلى أن يقول في ص٩٥: وساد علماء عصره في الفقه حتى كان يعلم اختلاف الفقهاء، وكان العلماء يتلقون عنه التخريجات الفقهية، وتفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالأحكام الفقهية. . .

---

(١) ستأتي ترجمة المختار في كتابنا تاريخ الكوفة، الذي وضعناه حول حوادث الكوفة ونسأل الله إكماله وإنجازه.

(٢) الحجرات: ٦.

وقد عني بدراسة علوم القرآن، فكان على علم دقيق بتفسيره، وكان على علم بتأويله، يعلم الناسخ والمنسوخ، وكان ذلك مما تناول العلماء الكلام فيه، وقد قلنا إن القاسم بن محمد روى عن ابن عباس، وكان ابن عباس أشد المتأخرين من الصحابة الذين عنوا بالقرآن الكريم حتى وصف بأنه ترجمان القرآن، ونحن قد فرضنا فرضاً صادقاً أن علم القاسم بن محمد قد آل إلى حفيده الإمام الصادق فيما آل إليه من علم التابعين.

ونقول بصراحة:

إن أمر الأستاذ لمريب، وإن موقفه ليبعث على الدهشة، نحن نسير على المنهج الواقعي، وهو يبتعد عن ذلك، إننا نحاول أن نصل إلى الأمور بالبرهان، وهو يريد الفرض والتخمين، ومع ذلك يصف ما يذهب إليه بالصدق، فما أدري أي الأمرين أعجب: افتراضه في تصوره؟! أم وصف ذلك بالصدق، وإسباغه صبغة القبول عليه؟!

هذه أمور لا ترجع إلى تصور ولا تخمين، بل هي تعود للواقع من حيث هو.

ولماذا هذا التمحل ولأي شيء هذا الابتعاد عن الواقع؟! وما الضير في قول الحقيقة الصارخة بتلقي الإمام الصادق علم علي عليه السلام من جده زين العابدين، وأبيه الباقر فقط وأنه استقى من ذلك المنهل كما استقى ابن عباس وغيره.

وقد قلت سابقاً في الجزء الثالث من هذا الكتاب: إن القول بحضور الإمام الصادق عند أحد من التابعين، أو روايته عنهم لا يثبته التتبع، وهو بعيد عن الصواب، بل هي كلمات يلوكها من يرسل القول على عواهنه، ويعطي الآراء جزافاً، وينقل الأقوال بدون تثبت وتمحيص، لأننا لم نجد في حديثه، وما أكثر حديثه وأصدقه، أنه أسند عن أي واحد من الناس سوى آبائه الطاهرين عليهم السلام، فإذا أراد أن يسند فسلسلة حديثه هكذا.

حدثني أبي الباقر، قال: حدثني أبي زين العابدين، قال: حدثني أبي الحسين، قال حدثني أبي علي بن أبي طالب، قال حدثني رسول الله ﷺ.

وهو أصح الأسانيد عند علماء الحديث كما تقدم، وهو الترياق المجرب كما سماه العلماء.

وربما أرسل حديثه عليه السلام بدون إسناد، ولكنه أعطى قاعدة مشهورة إذ قال:

حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث أبيه، وحديث أبيه حديث علي بن أبي طالب، وحديث علي حديث رسول الله ﷺ.

ونحن على هذا النهج نسير، فلا دخل للافتراض، ولا معنى للالتزام بالتصورات الخيالية، وليس بمستطاع أي أحد أن يأتينا برواية للإمام الصادق وفي سندها أحد غير آبائه الذين هم أصدق الناس قولاً، وأعلمهم بما جاء به النبي ﷺ.

ومن المؤسف أن الأستاذ يبرز نفسه بمظهر الاعتزاز بها، والاعتماد على ما توحيه إليه مخيلته من دون التفات إلى ما وراء ذلك من نقص.

إنه يرى علم أهل البيت لا يكمل حتى يدخل معهم غيرهم ولو كان واحداً، وإننا ننفي ذلك، وهو مصر على رأيه، ولا ندري إلى أي حد يصل بنا هذا الافتراق، إذ لا نسلم له حتى من باب الجدل والتنازل. ونحن نطلب منه التوسع في الدراسة والرجوع إلى المصادر وترك الافتراض والتخمين، لأن الحقيقة أولى من الافتراض وليس للشيخ استخدام هذا الفرض أمام أمر هو في أحاديث أهل البيت من الخصائص والمميزات إلا أن يرد إقحام القاسم بن محمد بن أبي بكر في أمر هو في غنى عنه، وقد أشرنا إلى علمه ومكانته في أكثر من موضع في هذا الكتاب وهو الثقة.

علم المدينة ص ١٥٨:

يتحول الأستاذ بالحديث عن علم المدينة الفاضلة، ويذكر عهد الراشدين وما قاموا به من نشر الأحكام. . .

إلى أن يأتي إلى رأي ابن القيم في حصر الدين والفقه وانتشاره في الأمة بأربعة وهم: ابن مسعود، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس إلى آخره. . . .

ويبدأ المؤلف ملاحظته حول هذا الرأي المخالف للحقيقة لكثرة أصحاب محمد ﷺ وهم حملة رسالة الإسلام وفيهم الإمام علي بن أبي طالب، ولننقل للقراء كلمته في ذلك بطولها.

فيقول في ص١٦١: ثم إن هناك علي بن أبي طالب مكث نحواً من ثلاثين سنة بعد أن قبض الله رسوله إليه يفتي، ويرشد، ويوجه، وقد كان غواصاً طالباً للحقائق، وقد أقام في الكوفة نحو خمس سنوات، ولا بد أنه ترك فيها فتاوى وأقضية، وكان

فيها المنفرد بالتوجيه والإرشاد، وإنه قد عرف بغزارة العلم كرم الله وجهه. وعمق انصرافه إلى الإفتاء في مدة الخلفاء قبله، والمشاركة في كل الأمور العميقة التي تحتاج إلى فحص وتقليب للأمور من كل وجوهها، مع تمحيص وقوة استنباط.

وإنه يجب علينا أن نقرر هنا أن فقه علي وفتاويه وأقضيته لم ترو في كتب السنة بالقدر الذي يتفق مع مدة خلافته، ولا مع المدة التي كان منصرفاً فيها إلى الدرس والإفتاء في مدة الراشدين قبله، وقد كانت حياته كلها للفقه وعلم الدين، وكان أكثر الصحابة اتصالاً برسول الله ﷺ فقد رافق الرسول وهو صبي قبل أن يبعث ﷺ واستمر معه إلى أن قبض الله تعالى رسوله إليه، ولذا كان يجب أن يذكر في كتب السنة أضعاف ما هو مذكور فيها.

وإذا كان لنا أن نتعرف السبب الذي من أجله اختفى عن جمهور المسلمين بعض مرويات علي وفقهه فإنا نقول: إنه لا بد أن يكون للحكم الأموي أثر في اختفاء كثير من آثار علي في القضاء والإفتاء، لأنه ليس من المعقول أن يلعنوا علياً فوق المنابر، وأن يتركوا العلماء يتحدثون بعلمه، وينقلون فتاويه وأقواله للناس، وخصوصاً ما كان يتصل منها بأساس الحكم الإسلامي.

والعراق الذي عاش فيه علي رضي الله عنه وكرم وجهه، وفيه انبثق علمه، كان يحكمه في صدر الدولة الأموية ووسطها حكام غلاظ شداد، وهم الذين يخلقون الريب والشكوك حوله، حتى أنهم يتخذون من تكنية النبي له «بأبي تراب» ذريعة لتنقيصه، وهو رضي الله عنه كان يطرب لهذه الكنية ويستريح لسماعها لأن النبي ﷺ قالها في محبة كمحبة الوالد لولده.

ولكن هل كان اختفاء أكثر آثار علي رضي الله عنه وعدم شهرتها بين جماهير المسلمين سبيلاً لاندثارها، وذهابها في لجة التاريخ إلى حيث لا يعلم بها أحد...!! إن علياً قد استشهد وقد ترك وراءه من ذريته أبراراً أطهاراً كانوا أئمة في علم الإسلام وكانوا ممن يقتدى بهم، ترك ولديه من فاطمة الحسن والحسين، وترك رواد الفكر محمد بن الحنفية فأودعهم رضي الله عنه ذلك العلم...

أقول:

ذكرنا هذه الملاحظة مع طولها باختصار وفيها تقرير لحقائق يجب مراعاتها والالتفات إليها بدون تحيز.

ونحن نأمل أن تلاحظ هذه الملاحظات عند كل باحث لإعطاء البحث عن تاريخ أهل البيت وأتباعهم مزيداً من التأمل والتريث، وعدم إرسال القول بسرعة، وإعطاء الحكم بعجالة، فإن تأثير ذلك التدخل الجائر في شؤون الأمة قد غير كثيراً من الحقائق، وأوجد كثيراً من المشاكل في طريق الباحث المتحرر.

وإن الحصر الذي ذكره ابن القيم الجوزية[1] كان من جراء ذلك التأثر، شأنه شأن كثير من المؤرخين.

وعلى كل حال: فإن اتجاه الأمويين في سياستهم ضد أهل البيت، قد وجهوا به كثيراً من الناس في طريق الانحراف عن الواقع؛ لأنهم كانوا يحاولون القضاء على مآثر أهل البيت، فلا يسمحون لأحد أن يذكرهم بخير، أو يروي عنهم شيئاً، ومن خالف عوقب بأشد العقاب.

ويعطينا الحسن البصري صورة جلية عن ذلك. فإنه على عظم منزلته في الدولة الأموية كان لا يذكر علياً، وإذا حدث عنه يقول: قال أبو زينب ويظهر الابتعاد عن علي عليه السلام حتى ظهر منه ما يوجب الإنكار عليه، فقال له أبان بن عياش: ما هذا الذي يقال عنك أنك قلته في علي؟

فقال: يابن أخي أحقن دمي من هؤلاء الجبابرة ـ يعني بني أمية ـ لولا ذلك لسالت بي أعشب[2].

وقال أبو حنيفة النعمان بن ثابت: إن بني أمية كانوا لا يفتون بقول علي، ولا يأخذون به، وكان علي لا يذكر في ذلك باسمه، وكانت العلامة باسمه بين المشايخ أن يقولوا قال الشيخ[3].

ولعل من المستحسن أن نعود لمناقشة الأستاذ حول كثير من آرائه، وإصدار أحكامه بدون دراسة للأمور، ومعالجة للموضوع، استسلاماً لما نقله بعض، أو قاله

---

(١) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي الحنبلي، المتولد سنة ٦٩٠هـ والمتوفى سنة ٧٥١هـ كان من تلامذة ابن تيمية، وسجن معه، وله حملات على سائر الطوائف بلهجة قاسية، وله قصيدة نونية يذكر فيها عقائد الفرق وينتصر بها للمجسمة.

(٢) الحسن البصري لابن الجوزي ص٧.

(٣) مناقب أبي حنيفة للمكي ج١ ص١٧١.

بعض آخر، فإن وجود مشكلة الضغط الأموي، وحجر الأفكار عن حريتها، يوجب التشكيك على الأقل في كل ما يوجد من نقول غير لائقة بمن عرف بالعداء للأمويين وموالاته لآل علي.

فهذا الحسن البصري وهو في ثغر البصرة يُعَدّ بقوة الدفاع عنهم أعظم من الجيوش المدربة في ساحات الحرب، حتى قالوا: «لو لا لسان الحسن، وسيف الحجاج لوئدت الدولة المروانية في لحدها، وأخذت من كرها» مع ذلك يخشى وقوع النقمة عليه إن ذكر علياً بخير، وقد ألجاه الأمر إلى أن ينال من علي.

وعلى هذا سارت الأمور، واتسع الخرق، واختلط الحابل بالنابل، وظهرت المشاكل، وسار أكثر الناس زرافات ووحدانا في ركب تلك السياسة الجائرة، يعلنون ولاءهم للدولة بإظهار البراءة من خصومهم، ويسارعون لنشر الأباطيل وخلق التهم، ووضع الحكايات.

نعم من المستحسن أن نعود ولكن المجال لا يسع لذلك، والذي نريد أن نقوله هنا: إنه يجب على كل كاتب أن يتحرى الواقع، وأن يحسب للظروف حسابها، ويعالج الأمور معالجة المتمكن في دراسة عميقة، وفطرة مستقيمة في فهم الأشياء وإصدار الأحكام.

والشيخ المؤلف قد أصدر أحكاماً كثيرة بدون مراعاة للموازين، وأظهر شيء في ذلك إصدار حكمه في حق الثائر المجاهد المختار بن أبي عبيدة كما تقدم، ولا نطيل الحديث هنا فيطول المكث، والوقت من ذهب.

الفقهاء السبعة:

وبعد ذلك يتحول المؤلف إلى ذكر الفقهاء السبعة فيقول ص١٦٥: ولا بد أن نشير إليهم بكلمة لأنهم يصورون فقه المدينة، وهم كانوا أبرز أساتذته، ومن جهة أخرى فأحدهم كان جد الإمام جعفر الصادق لأمه.

إن انحصار الفقه الإسلامي في مهد تشريعه ومحل تنزيله بهؤلاء السبعة فقط يبعث على الاستغراب، فالمدينة المنورة كانت تزخر برجال الأمة من أهل العلم، وفيها حلقات الفقه، وإليها يفد طلابه من مختلف الأقطار الإسلامية، ويتخرج منها حفاظ الحديث وحملة الفقه، لأنها دار هجرة الرسول الأعظم، وموطن الشرع ومبعث

النور، وعاصمة الحكم الإسلامي الأول، وفيها أهل بيت النبي وعترته «الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً» فهم حملة العلم «وأعلام الأنام وحكام الإسلام» قوم بنور الخلافة يشرقون وبلسان النبوة ينطقون.

وإن الحصر بهؤلاء السبعة أمر يبعث على التساؤل عن أسباب ذلك مع وجود تلك الفئة الصالحة، ولعل الجواب لا يعسر على من يدرس تلك الأوضاع، ويقف على حوادث الزمن الذي من أجله كان ذلك الحصر.

ولا نعدو الواقع إن قلنا إنه حصر سياسي يعود لمصلحة الأمويين لصرف الناس عن الاتصال بأهل البيت، وقد مرت الإشارة من المؤلف لذلك.

وأرى من اللازم الإشارة لكل واحد من الفقهاء السبعة بترجمة موجزة وهم:

١ ـ سعيد بن المسيب:

هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي المتوفى سنة ـ ٩٣ ـ ٩٤هـ.

تزوج بنت أبي هريرة الدوسي، وكانت جل روايته عنه، وقد ضرب في السياط مرتين لمخالفته الحكام فيما يرونه.

٢ ـ عروة:

أبو عبد الله المدني عروة بن الزبير بن العوام المتوفى سنة ٩٢هـ.

كان من المبرزين في الدولة، وكان كثير الرواية عن خالته أم المؤمنين عائشة، وكان عبد الملك يشيد بذكره حتى قال: من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى عروة بن الزبير (١) وقد حضر الجمل مع أبيه الزبير في حرب علي.

٣ ـ عبد الرحمن:

أبو بكر عبد الله بن الحارث المتوفى سنة ٩٤هـ.

كان أبوه الحارث أخاً لأبي جهل لأمه، وكان عبد الرحمن في جيش البصرة مع عائشة، وكان صغيراً فرد هو وعروة بن الزبير عن القتال وكان أعمى.

٤ ـ عبيد الله:

أبو عبد الله عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود المتوفى سنة ٩٨هـ.

كان أكثر ما يروي عن عائشة، وأبي هريرة وابن عباس، وقد تتلمذ له عمر بن عبد العزيز، فكان بذلك موضع إجلال وتقدير، وكان أديباً شاعراً، ومن شعره ما ذكره ابن الجوزي في كتاب ذم الهوى قال: قدمت امرأة من هذيل المدينة، فخطبها الناس، وكادت تذهب بعقول أكثرهم لفرط جمالها فقال فيها عبيد الله بن عبد الله بن عتبة:

أحبك حباً لو علمت ببعضه ... لجدت ولم يصعب عليك شديد

أحبك حباً لا يحبك مثله ... قريب ولا في العاشقين بعيد

وحبيك يا أم الصبي مدلهي ... شهيدي أبو بكر فذاك شهيد

ويعلم وجدي قاسم بن محمد ... وعروة ما ألقى بكم وسعيد

ويعلم ما عندي سليمان علمه ... وخارجة يبدي بنا ويعيد

متى تسألي عما أقول فتخبري ... فلله عندي طارف وتليد[1]

وهؤلاء الذين استشهد بهم وهو معهم هم الفقهاء السبعة.

٥ ـ سليمان:

أبو أيوب سليمان بن يسار أخو عطاء، مولى ميمونة المتوفى سنة ١٠٠هـ أو ١٠٧هـ كان أكثر ما يروي عن عائشة وأبي هريرة.

٦ ـ خارجة:

أبو زيد المدني خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري المتوفى سنة ٩٩ ـ ١٠٠هـ أحد الفقهاء السبعة كان قليل الحديث وكان فقيه رأي ولم يذكره الذهبي في حفاظ الحديث، لأنه قليل الرواية، ولكن الأستاذ أبو زهرة حكم له بكثرة الرواية وكثرة الإفتاء بالرأي.

---

(١) شذرات الذهب ج١ ص١٠٤.

تنبيهات:

١ ـ إننا لم نتعرض لترجمة هؤلاء الفقهاء بالتفصيل حذراً من الإطالة في الموضوع، وإن ذلك يجرنا إلى البحث حول سعيد بن المسيب والاختلاف في نزعته، فقد ورد في بعض الروايات أنه كان من حواريي الإمام زين العابدين، وأخص تلامذته كرواية علي بن أسباط عن أبي الحسن.

وكان يظهر المعارضة للأمويين، وينقم على معاوية ما خالف فيه أحكام الإسلام، كإلحاقه زياد بن سمية بأبي سفيان وقد ولد من الزنى على فراش أبي عبيد، وخالف بذلك الحديث المشهور (الولد للفراش وللعاهر الحجر).

ويستدل بعضهم بهذه المعارضة أنه كان على صلة تامة بأهل البيت، وإن هناك روايات تدل على ابتعاده عنهم، والأمر يدعو إلى مزيد من البيان ولا يمكن ذلك بهذه العجالة وإعطاء الرأي الصحيح فيه.

٢ ـ إننا تركنا التعرض لترجمة القاسم بن محمد بن أبي بكر اكتفاء بما سبق.

٣ ـ إن قول المؤلف أبو زهرة في أول ذكره للفقهاء السبعة: إنهم كانوا من أبرز أساتذة الإمام الصادق، لم يكن مبنياً على حجة ولا مستنداً إلى دليل بل هو قول يفرضه، ورأي يرتئيه ولا يقره التتبع، وما أكثر ما يفترضه الأستاذ وما يتخيله ولا يثبت ذلك أمام الحقائق.

والخلاصة أن هؤلاء الفقهاء السبعة لم يكن الإمام الصادق راوياً عن واحد منهم، ولم يأخذ العلم عنهم بل كان أكثر هؤلاء رواة لحديث أبيه وجده ومن تلامذتهما، وقد ذكرنا في الجزء الثالث من هذا الكتاب رد قول من يزعم أن الإمام الصادق كان يروي عن عروة بن الزبير.

وعلى كل حال: فإن القول بأخذ الإمام الصادق عن هؤلاء إنما هو من باب التخمين والافتراض، وذلك لا يثبت حقيقة ولا يدل على واقع.

٤ ـ إن حصر الفقه في هؤلاء السبعة أمر يدعو إلى الاستغراب والتساؤل، فهل كان ذلك أمراً واقعياً بحيث أن هؤلاء هم المبرزون في عصرهم والمجمع على فقاهتهم؟.

وهل أقر لهم أقرانهم بذلك، وشهد لهم أساتذتهم به؟

نحن لا نعرف لهذا أسباباً واقعية، وإنما يغلب على الظن ويتبادر إلى الذهن أنها فكرة سياسية لاستخدام التشريع الإسلامي في أغراض الولاة، تأييداً للدولة وكسباً لرضا الأمة الناقمة على وضع النظام القائم، لانحرافه عن نظم الإسلام، وابتعاد رجال السلطة عن العمل به.

فكان لجوؤهم إلى تعيين رجال يؤخذ العلم عنهم، وأحكام التشريع منهم، أمراً يأملون به رد المؤاخذات، وصرف الناس عن الالتقاء بمن هو خصم لهم، ولا يحبون أن يظهر أمره أو ينتشر ذكره.

وإذا أردنا أن نلقي نظرة فاحصة عن أسباب الاختصاص بهؤلاء دون سواهم فإنا نجد ذلك يرجع إلى صفات يتحلى بها هؤلاء أكثر من غيرهم.

فسعيد بن المسيب مثلاً كان جل روايته عن صهره أبي هريرة الدوسي، وكان يأخذ بقضاء عمر وفقهه حتى قيل إنه راوية عمر وحامل علمه، وكل ذلك لا يعارض أهداف السلطة الحاكمة، لأنها تهتم إذا ما ذكر علي عليه السلام ونشر علمه، أو كان لأهل بيته ذكر في المجتمع العلمي.

وعروة بن الزبير هو راوية أم المؤمنين خالته عائشة، وكان يتألف الناس بالرواية عنها، وهو من أعوان الدولة الأموية، والسائرين في ركابها وقد روى عن أم المؤمنين عائشة أشياء لا يقبلها العقل.

وأما القاسم بن محمد فهو حفيد أبي بكر الصديق وله منزلة علمية، ومكانة لا تجهل، وإشادة الدولة بذكره يعود عليها بالنفع، وإن لم يرتض ذلك أو يقبله هو، فالسياسة تهدف إلى منافعها قبل كل شيء وهكذا بقية الجماعة من الفقهاء السبعة.

والغرض أن هذا الحصر كان أمراً مقصوداً وشيئاً مدبراً، وربما يلمح له شعر عبيد الله بن عبد الله السابق الذكر في استشهاده بهؤلاء الجماعة إذ يتجلى منه أنه أمر مقرر، وشيء مشهور.

كما أن ابتعاد الناس عن الفتوى في ذلك الزمان ودفع السائل إلى أحد هؤلاء يستنتج منه الإلزام والتعين.

قال أبو إسحق: كنت أرى الرجل في ذلك الزمان وإنه ليدخل يسأل عن الشيء

فيدفعه الناس من مجلس إلى مجلس، حتى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب كراهية للفتيا[1].

٥ ـ عقب الأستاذ أبو زهرة هذا الموضوع بأشياء لا نتعرض لها وكل ذلك يدور حول أخذ الإمام الصادق عن غير أهل بيته، ولكنه لم يهتد للطريق ولم يصل إلى الهدف.

٦ ـ إننا لم نتعرض في إبداء الملاحظات حول موضوع الرأي والحديث الذي جاء بعد هذا الموضوع، لأننا قد أشرنا إليه في الجزء الأول فلا نحب الإعادة والإطالة.

---

(١) أعلام الموقعين ج١ ص١٨.

القسم الثاني من:

لقاء مع الأستاذ (أبو زهرة)
في كتابه الإمام الصادق

القسم الثاني

آراء الإمام الصادق:

نتحول مع المؤلف من القسم الأول من كتابه إلى القسم الثاني وهو البحث عن آراء الإمام الصادق وفقهه.

وهذا القسم هو أهم من القسم الأول بكثير، نمضي مع المؤلف على منهج الدقة في النقاش، وهنا نشتد معه في الحساب، ولا نعني أننا نريد أن نغير من منهجنا الذي التزمنا أن ننهجه معه في القسم الأول، من التقيد بآداب البحث، وشروط النقد، أو نتعدى حدود خدمة الحقيقة وإظهار الواقع.

إن هذا القسم ـ كما قلت ـ مهم في حد ذاته، والمؤلف يريد أن يتحدث عن آراء الإمام الصادق وفقهه، ونحن نصغي لحديثه، لنعرف مدى إلمامه بالموضوع، وإحاطته بأطرافه، فهل تشبعت روحه وهضم مادته ليستخلص النتائج التي تعطي عن الموضوع صورة واقعية؟

وهل خضع لما تقتضيه النتائج فسار على ذلك؟ أم أنه يريد أن يخضع الموضوع لطبيعته من التساهل واستعمال الافتراض، واللاابدية، وإمكان ما لا يمكن، فيتساهل في النقل ويتسرع في الحكم وإعطاء النتجية من دون قياس، ويتصرف حسب ذوقه الخاص؟!

وهل فكر قبل أن ينسب الفكرة للإمام الصادق ليتحقق صدق النسبة إليه؟

وهل يحاول أن يكشف على أضواء الأدلة الصحيحة حقائق كانت وراء ظلمات من الأوهام والتخيلات؟

وهل عالج المواضيع أو المشاكل ـ كما يقول ـ بعلاج ناجع؟!

وما هي النتائج التي استخرجها من بحثه وتنقيبه؟، ونحن نسايره هنا وملء صدورنا أمل بأن يكون مؤدياً ما يجب عليه من بذل الجهد واستفراغ الوسع لحل هذه المشاكل التي يقف أمامها لاستخلاص الآراء الثابتة كما يقول في ص١٨٤ : وإن استخلاص الآراء الثابتة للإمام من أعسر الأمور على الكاتب الذي يريد تحري الحقيقة بعد أن ينحي أفكار الذين غالوا في تقديره حتى رفعوه إلى مرتبة النبوة.

ونحن هنا ندعو الله للكاتب المحترم والشيخ (المحقق) بأن يمده بالعون ويلهمه الصواب للوصول إلى الحقيقة التي يتطلبها كل منصف.

كما ندعو الله بأن يوفق الشيخ لنبذ أفكار منحرفة عن الواقع في فهم حقيقة التشيع وجوهره، ليخفف من تكرار عبارات الغلو في تقدير الإمام ويهون من خطب دعايات السوء التي أحيطت بها مفاهيم المذهب الشيعي.

وإن الذي يحقق الأمل في هذا الفصل هو أن الشيخ المؤلف قد جعل من نفسه قاضياً في محكمة التاريخ كما يقول: (فإنا ندرس المقدمات كما يدرس القاضي البينات يستنطقها ولا يوجهها ويأخذ عنها ولا يتزيد عليها حتى إذا انتهى إلى الحكم نطق به).

وحيث إن الشيخ قد جعل من نفسه قاضياً في محكمة التاريخ، فلا بد أن يتسع صدره لمشقة الدراسة، ليقضي بالحق، ويحكم بالعدل، إن الواجب يقضي عليه أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أي كلمة، ويتحرى الحقيقة في نسبة الآراء والعقائد، وأن لا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات، ولا يأخذ بأقوال المخالفين والمتحاملين.

وأن يجعل نصب عينه سياسة الحكام الذين تدخلوا في شؤون الأمة فأثاروا الخلاف، وروجوا الشائعات واستعملوا دعايتهم ضد من يعارض سياستهم، وقد استخدموا أقلاماً مسمومة، سخروها لأغراضهم، فكانت أمضى جرحاً من السيف، وقد ذهبوا جميعاً وبقيت تلك الآثار السيئة، يستعملها من يريد تفرق الأمة طمعاً في تحقيق أهدافه.

فاللازم عليه بأن يتثبت قبل الحكم ويتأكد من صدق البينات، وأن تكون له خلوة مع أوراقه ومع ضميره ومع ربه، ويجعل حسابه نصب عينيه.

ونود هنا أن نسائل فضيلة الأستاذ المؤلف أو القاضي المحترم عن بينته الصادقة في قوله ص١٩٥ بعد ذكره لحديث الوصاية: «هذا خبر روي عن الصادق نفسه».

نسائله بوجدانه وبحرمة العدل هل قرأ هذا الخبر في الكافي نفسه فأصدر حكمه فيه؟ إنه يجيب بأنه لم يقرأ الخبر ولم ينقله عن الكافي كما يقول في صدر الصحيفة: (وقد نقلنا هذا من قبل وننقله هنا فقد روى الكليني. . . الخ).

وإذا رجعنا إلى الوراء نجده قد نقله في ص٣٥ من القسم الأول ولكن عمن نقله وأي إنسان حدثه به!؟ نعم مصدره كتاب الوشيعة لموسى جار الله.

وهنا يحق لنا أن نطالب الشيخ بالعدل والإنصاف لتساهله في قبول البينات ونقله عن كتاب خصم للشيعة، وقد سود صحائفه بالطعن والافتراء في القول والكذب في النقل، فهو ناقد حاقد وكاتب متطرف لا يتقيد بأصول النقد ولا يتثبت في النقل.

كتاب حاول فيه مؤلفه أن يعيد مآسي التاريخ المؤلمة، ويشهر المسلم سيفه على أخيه بدل أن يشهره على عدوه، ويثير الحرب بين أبناء التوحيد بدل أن تثار في محاربة المشركين.

كتاب رقمه صاحبه بقلم يقطر سماً، وقلب يمتلىء حقداً، ويكاد يتميز من الغيظ لتقارب المسلمين بعد التباعد.

كتاب أوحته طائفية رعناء بل رجة عصبية وحركة لا شعورية، وهو يأمل من ورائها تحقيق قصد، والله من وراء القصد، والله يدافع عن الذين آمنوا، وكفى الله الأمة الإسلامية شر ذلك الكتاب.

والمؤلف في اعتماده على ما ينقله صاحب كتاب الوشيعة لا بد وأنه يصدقه بكل ما قال كما قرر ذلك في ص٢٠١.

وبالطبع إنه باعتماده على كتاب الوشيعة لا بد وأن يتأثر، لما فيه من مغالطة للحقيقة، واتهام للأبرياء، ووصف الشيعة بصفات تؤثر في النفس، وتحدث ثورة يكون أثرها محسوساً في حكمه.

وعلى كل حال: فإن جعل كتاب الوشيعة مصدراً للبحث وبينة للحكم أمر مخالف للعدل، وشيء نستغربه ونؤاخذ الأستاذ عليه، لأنه في ذلك يصبح مشجعاً

لهؤلاء المتمردين على مفاهيم الإسلام، والضاربين على وتر الطائفية ليثيروا أحقاداً كامنة ويفتحوا أبواب فتن موصدة.

ونسائله أيضاً ـ وأملنا أن يتسع صدره ولا يضيق حرجاً ـ عن البينة التي حكم بها على الدكتور الهاشمي بأنه شيعي اثنا عشري وذلك قوله في ص١٩٨ : هذا كلام عالم محقق فاضل وهو اثنا عشري.

أطلق فضيلته هذا القول بعد البحث في التشكيك بما يروى في كتب الشيعة، وبالأخص الكافي فيقول في ص١٩٦ : (وإننا نشك في صدق هذه الأخبار لأن رواية أكثرها عن طريق الكافي ونحن نضع رواياته دائماً في الميزان).

وإني لأعجب من الأستاذ في إطلاق هذا القول من فمه وتحريره له بقلمه، وكأنه يصدر ذلك وهو الحافظ الحجة، الذي خاض في علم السنة، وعرف الصحيح والضعيف، والموضوع والمسند والمرسل، ونقد الأسانيد بقانون علمي، ووزنها بميزان صحيح.

إني لأعجب وأبتسم لذلك، لأني أعرف أن المؤلف لم يقرأ كتاب الكافي، ولم يطلع عليه، بل نقل عنه بوسائط غير صحيحة كما سيتضح ذلك فيما بعد.

كما أني أعرف عن المؤلف أنه ليس له خبرة بعلم الحديث ولا دراية له بعلم الدراية، ولست بظالم له في ذلك.

والمؤلف كأنه يريد أن يبين لقرائه أموراً هامة في هذا الموضوع، ولكن القارىء عندما يقف على ما كتبه هنا، فإنه لا يعدو التشكيك فيما تعتقده الشيعة في الإمامة ومنزلة الإمام وعلمه وعصمته، فيسوق أقوالاً ويورد أحاديث، فيوجه ويشكك، وهو يظن بأنها هي أدلة الشيعة على ذلك لا غير، حتى يأتي إلى حديث الثقلين وهو الحديث المشهور عن النبي ﷺ بلزوم التمسك بالكتاب والعترة للنجاة من الضلال بعده والابتعاد عن الهلكة.

وهنا يلتوي الطريق بالمؤلف وتتحكم فيه عاطفة التأثر وتتلاطم به أمواج التفكير فتلقيه على ساحل التحريف لهذا الحديث وتغييره عن أصله فيقول سلمه الله في ص١٩٩ :

ونقول إن إخواننا الإمامية يقولون إن رواية (وعترتي) هي شبه متواترة، ولكننا

نقول إن كتب السنة التي ذكرته بلفظ سنتي أوثق من الكتب التي روته بلفظ عترتي.

حديث الثقلين واسانيده:

هكذا يطلق الأستاذ حكمه بأن قول النبي ﷺ: إني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي. قد نقلته كتب غير موثوق بها، ولكن الكتب الموثوقة نقلته بلفظ: كتاب الله وسنتي.

فأين هي هذه الكتب وكيف حكم بأنها أوثق من الكتب التي روتها بلفظ عترتي؟ أليس هذا شيء يبعث على الدهشة، أليس هذا تجنياً على الحقائق العلمية، وماذا نقول حول هذا الحكم يا أخي القارىء؟!

نحن في معرض تقرير حقائق نعرضها أمامك وإليك الحكم بكل حرية واختيار.

نحاسب الشيخ على استنباطه هنا، ولا نوجه إليه أي كلمة، وإنما نحن مع القراء في بيان هذه الحقيقة، وهم يحاسبونه.

الشيخ يقول: إن كتب السنة التي ذكرته (أي هذا الحديث) بلفظ سنتي أوثق من الكتب التي روته بلفظ عترتي. انتهى.

ولعل هناك من يثق بقوله ولكن له أن يطالبه بالكتب التي روت بلفظ سنتي، وهو لم يشر إلى واحد منها، لأنه في معرض لف ودوران.

وهنا نوقف القارىء على تلك الكتب التي يفهم من لفظ المؤلف أنها غير موثوقة، وغيرها أوثق منها. فصح له أن يطعن فيها ويصدر حكمه، وهذه الكتب هي:

١ ـ صحيح مسلم:

لمسلم بن الحجاج المتوفى سنة ٢٦١هـ، وهو أحد الصحيحين المعمول بكل ما فيها، والموثوق عند الجميع، وقد قالوا فيه: ما تحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم[1].

أخرج مسلم في صحيحه عن زيد بن أرقم خطبة النبي ﷺ يوم الغدير وقوله فيها:

---

(١) تذكرة الحفاظ ج١ ص١٠٤.

«وأنا تارك فيكم الثقلين كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به، فحث على كتاب الله ورغب فيه ثم قال: وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي[1].

٢ ـ الترمذي:

صحيح محمد بن عيسى المعروف بالترمذي المتوفى سنة ٢٧١هـ.

وقد وصفوه بأنه أنور من كتاب البخاري، وقد أخرج الحديث في صحيحه: أن رسول الله ﷺ قال: إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما[2].

٣ ـ المسند:

للإمام أحمد بن حنبل أخرج بسنده عن أبي سعيد الخدري أن النبي قال: إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض.

وأخرجه أيضاً عن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه قال: إني أوشك أن أدعى فأجيب وإني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا بم تخلفوني فيهما.

وأخرجه أيضاً بهذا اللفظ في ص٢٦.

٤ ـ المستدرك:

لأبي عبد اللّه الحاكم أخرجه من طريق زيد بن أرقم رضي الله عنه: قال لما رجع رسول الله ﷺ من حجة الوداع ونزل غدير خم، أمر بدوحات فقمن فقال:

«كأني قد دعيت فأجبت، إني قد تركت فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر:

---

(١) صحيح مسلم ج٧ ص١٢٢ مطبوعات مكتبة محمد علي صبيح وأولاده ٢٤ ربيع الأول سنة ١٣٣٤.

(٢) صحيح الترمذي ج٢ ص٢٠٨.

كتاب الله وعترتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فإنهما لن يفترقا حتى يرداعليّ الحوض، ثم قال: إن الله مولاي، وأنا مولى كل مؤمن، ثم أخذ بيد علي فقال: من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ـ الحديث[1].

٥ ـ تفسير ابن كثير:

وأخرجه أبو الفدا إسماعيل بن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ:

قام ﷺ خطيباً بماء يدعى بخم بين مكة والمدينة فحمد الله وأثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال ﷺ:

«أما بعد ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتيني رسول ربي فأجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله تعالى فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به ـ ورغّب ثم قال: وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي ثلاثاً»[2].

٦ ـ الصواعق:

وأخرجه الحافظ ابن حجر في صواعقه بطرق مختلفة، وقال: ولهذا الحديث طرق كثيرة عن بضع وعشرين صحابياً[3].

٧ ـ الجامع الصغير:

وأخرجه جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي في الجامع الصغير، وقال الشيخ أحمد بن علي الشافعي في شرحه: إنه حديث صحيح والمراد أن العلماء منهم أي من عترة النبي ﷺ يستمرون آمرين بما في الكتاب إلى قيام الساعة[4].

٨ ـ المواهب اللّدُنية:

للحافظ ابن حجر العسقلاني ورواه عن أحمد بن حنبل من طريقين وقال

---

(١) مستدرك الحاكم ج٣ ص١٠٩.

(٢) تفسير ابن كثير ج٣ ص٤٨٦.

(٣) الصواعق المحرقة ص١٣٦ ط١.

(٤) السراج المنير في شرح الجامع الصغير ج٢ ص٥٦.

محمد بن عبد الباقي في شرحه للمواهب: الرواية ثقلين بدون ألف وفي رواية خليفتين.

وقال بعد ذكر لفظ عترتي: في الحديث تفصيل بعد إجمال أو بيان يعني: إن ائتمرتم بأوامر كتاب الله وانتهيتم بنواهيه واهتديتم بهدي عترتي واقتديتم بسيرتهم اهتديتم فلم تضلوا[1].

وقال القرطبي بعد ذكر هذا الحديث بلفظ عترتي:

وهذه الوصية وهذا التأكيد العظيم يقتضي وجوب احترام آله وبرهم وتوقيرهم ومحبتهم، وجوب الفرائض التي لا عذر لأحد في التخلف عنها، هذا مع ما علم من خصوصيتهم به ﷺ وبأنهم جزء منه كما قال ﷺ: فاطمة بضعة مني. ومع ذلك قابل بنو أمية هذه الحقوق بالمخالفة والعقوق فسفكوا من أهل البيت دماءهم، وسبوا نساءهم وأسروا صغارهم، وجحدوا شرفهم وفضلهم واستباحوا سبهم ولعنهم، فخالفوا وصيته ﷺ وقابلوا بنقيض قصده، فما أخزاهم إذا وقفوا بين يديه ويا فضيحتهم يوم يعرضون عليه.

وقال الشريف السمهودي: هذا الخبر يفهم وجود من يكون أهلاً للتمسك به من عترته في كل زمن إلى قيام الساعة، حتى يتوجه الحث المذكور على التمسك به، كما أن الكتاب كذلك، ولذا كانوا أماناً لأهل الأرض فإذا ذهبوا ذهب أهل الأرض[2].

وقال الزرقاني بعد شرحه لهذا الحديث الشريف:

قوله أولاً: إني تارك فيكم. تلويح بل تصريح بأنهما كتوأمين خلفهما، ووصى أمته بحسن معاملتهما، وإيثار حقهما والتمسك بهما في الدين.

أما الكتاب فلأنه معدن العلوم الدينية والأسرار والحكم الشرعية، وكنوز الحقائق، وخفايا الدقائق.

وأما العترة فلأن العنصر إذا طاب أعان على فهم الدين، فطيب العنصر يؤدي إلى حسن الأخلاق ومحاسنها يؤدي إلى صفاء القلب ونزاهته وطهارته، وأكد تلك

---

(١) شرح المذاهب ج٨ ص٧.

(٢) انظر شرح المواهب اللدنية ج٨ ص٧.

الوصية وقواها بقوله: (فانظروا بماذا تخلفوني فيهما) هل تتبعوني فتسروني أو لا فتسيئوني؟[1].

وربما يختلج في نفس بعض القراء بأن هناك مصادر موثوقاً بها تذكر هذا الحديث بلفظ سنتي بدل عترتي، ودفعاً لذلك نشير إلى ما يحضرنا الآن من بقية المصادر التي روته بلفظ عترتي.

٩ ـ الخطيب البغدادي أخرجه عن حذيفة بن أسيد ج٨ ص٤٤٣.

١٠ ـ الدارمي في فضائل القرآن ج٢ ص٤٣١.

١١ ـ وأخرجه الطبراني من طريق زيد بن أرقم في الذخائر.

١٢ ـ السيوطي في جامعه من ثلاث طرق: عن زيد بن ثابت، وزيد بن أرقم، وأبي سعيد الخدري.

وقال المناوي في شرحه ج٣ ص١٥، قال الهيتمي: رجاله موثوقون.

١٣ ـ الشيخ حمزة العدوي في مشارق الأنوار ص١٤٦.

١٤ ـ الشيخ محمد أمين المعروف بابن عابدين في رسائله ص٤.

١٥ ـ الشيخ عبد الله الشبراوي في كتاب الأتحاف بحب الأشراف ص٦ وهامشه إحياء الميت بفضائل أهل البيت للسيوطي.

١٦ ـ السيد خير الدين أبي البركات نعمان الآلوسي في غالية المواعظ ج٢ ص٨٧.

١٧ ـ الشيخ عبد الرحمن النقشبندي في كتاب العقد الوحيد ص٧٨.

١٨ ـ الحافظ الطبري في ذخائر العقبي ص١٦ من عدة طرق.

١٩ ـ وقد أفرد هذا الحديث بالتأليف: الحافظ محمد بن طاهر بن علي المعروف بابن القيصراني في كتاب خاص جمع فيه طرق هذا الحديث، وقد خرجه عن ٢٧ صحابياً.

٢٠ ـ وكذلك خرجه إسحق بن راهويه في مسنده.

---

(١) انظر شرح المواهب اللدنية ج٨ ص٧.

٢١ ـ والحافظ ابن عقدة في الموالاة.

٢٢ ـ وأخرجه فقيه الحرمين محمد بن يوسف بن محمد الشافعي الكنجي المتوفى سنة ٦٥٨هـ في كتابه كفاية الطالب.

٢٣ ـ الفصول المهمة لعلي بن محمد المالكي المكي المتوفى سنة ٨٥٥هـ في ص٢٢ عند ذكره لخطبة يوم الغدير.

٢٤ ـ ابن حجر الهيتمي في شرح الهمزية ص٢٧٨.

٢٥ ـ إسعاف الراغبين المطبوع على هامش نور الأبصار.

٢٦ ـ علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي المعروف بالخازن المتوفى سنة ٧٢٥هـ أخرجه في تفسيره المعروف: بتفسير الخازن في الجزء الأول الصفحة الرابعة.

٢٧ ـ مقدمة تفسير الجامع المحرر الصحيح لعبد الحق بن أبي بكر بن عبد الملك الغرناطي بن عطية المتوفى سنة ٥٤٣هـ المطبوعة مع مقدمة كتاب المباني ص٢٥٧.

٢٨ ـ دليل مباحث علوم القرآن المجيد لمحمد العربي العزوزي ص١٢. وغيرها من كتب التفسير والحديث مما يطول بيانه.

حديث الثقلين في اللغة:

وقد نصت كتب اللغة المعتمد عليها بورود هذا الحديث بلفظ العترة نذكر منها:

القاموس المحيط في مادة ثقل قال: والثقل محرك متاع المسافر وحشمه، وكل شيء نفيس مصون، ومنه الحديث: (إني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي).

وقال محب الدين في التاج: في مادة ثقل عند ذكر الحديث: جعلهما ثقلين إعظاماً لقدرهما وتفخيماً لهما. وقال ثعلب: سماهما ثقلين لأن الأخذ بهما ثقيل والعمل بهما ثقيل.

وقال ابن الأثير في النهاية بعد أن ذكر قوله ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي: سماهما ثقلين لأن الأخذ بهما والعمل بهما ثقيل، ويقال لكل شيء نفيس مصون خطير ثقل... الخ. ويقول في الجزء الثالث بعد التعرض لاحتمالات اللفظ التي تقع في نفوس انطوت على المناوأة والمعارضة لصالح الظلمة: «والمشهور المعروف أن عترته أهل بيته الذين حرمت عليهم الزكاة».

وقال الشيخ عبد الله البستاني في معجمه اللغوي البستان: الثقلان كتاب الله وعترة نبي المسلمين ومنه الحديث.

وقال ابن منظور في لسان العرب في مادة ثقل: روي عن النبي ﷺ أنه قال في آخر عمره: (إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي) قال ابن الأعرابي: إن العترة ولد الرجل وذريته من صلبه ولا تعرف العرب من العترة غير هذا.

مقاصد المؤلف من التشكيك بالروايات:

هذا ما يحضرنا من المصادر الآن في بيان هذا الحديث، ولم أكن الآن بمعرض الاستدلال حول الإمامة وعقيدة الشيعة في ذلك، والرد على المؤلف، إذ يحاول هدم عقيدة الشيعة في الإمامة بأمور افتراضية وأشياء غير واقعية.

أنا لا أريد ذلك فللشيعة حججهم من الكتاب والسنة والعقل ما لا تخدش بأمثال هذه الافتراضات والتخمينات، وقد ملأت كتب الأخبار، والفلسفة، والكلام، في النقاش والجدل، ولم يكن نصيب الشيعة إلا الثبات والغلبة لقوة الحجة ووضوح البرهان، وإن التعرض لذلك يجرنا إلى اتساع الموضوع وإطالة البحث.

فلسنا الآن بمعرض الاستدلال على إمامة أهل البيت عليهم السلام وعصمتهم، وأن الهدى باتباعهم، وأنهم حملة علم الرسول ﷺ وهديهم من هديه وعلمهم من علمه، وقد طهرهم الله وأذهب عنهم الرجس، وهم كسفينة نوح من ركبها فقد نجا ومن تأخر عنها غرق وهوى[1] ومودتهم أجر الرسالة، وهم العاملون بالكتاب وهم عدله وحملته.

---

(١) قال ابن حجر في شرح الهمزية ص٢٧٩: وصح حديث أهل بيتي سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك.

وقال الثعالبي في ثمار القلوب ص٢٩: قال رسول الله إن عترتي كسفينة نوح. من ركب فيها نجا ومن تأخر عنها هلك، وأخذ هذا المعنى أبو عثمان الخالدي فقال:

أعاذل إن كساء التقى ... كسانيه حبي لأهل الكساء

سفينة نوح فمن يعتلق ... بحبلهم يعتلق بالنجاء

وقال الشيخ الحفني في تعليقه على هذا الحديث: وما ألطف قول بعضهم في مدح آل البيت:

يا بحار الندى أأخشى وأنتم ... سفن للنجاة يوم المعاد

لست أخشى يا آل أحمد ذنباً ... مع حبي لكم وحسن اعتقادي

وسيأتي بيان مخارج هذا الحديث.

والأخبار متواترة، والآيات متضافرة في الدلالة على علو قدرهم، وعظيم شأنهم، وأهليتهم لتحمل عبء الإمامة وإن تمحل من تمحل في القول، وتأول من تأول في الاستدلال، فتلك أمور لا تقف أمام الواقع، ولا تحجب الحقيقة.

وإن الشيخ أراد أن يهدم عقيدة الإمامة أو يشكك في الاستدلال على ذلك، بما لا يصلح للاستدلال فإنه متساهل في أموره، متسامح في نقله، يستوحي من جدران مكتبته خواطر لا تتعداها، نسأل الله لنا وله التوفيق.

ويستمر فضيلة الشيخ أو القاضي المحترم في تأييد رأيه ودعم حكمه الصادر بنفي العلم الاستقلالي ـ كما بيناه ـ لأهل البيت، والوصاية لهم، وأنهم مبلغون للرسالة المحمدية. بما يستأنس من مصادر يتعرف عليها الحق ويطبق بذلك قواعد العدل، فيذكر الرواية التي ناقشناها من قبل، وأثبتنا كذبها لبعدها عن الحقيقة والواقع، وإن سندها غير صحيح فهي لا تصلح للاستدلال، وهي الرواية القائلة بأن الإمام زين العابدين (شيخ العلويين وسيد الهاشميين وأعلم أهل عصره) كان يحضر في حلقة درس زيد بن أسلم، الشاب الذي لم تكن له أهلية التدريس في ذلك العصر.

ولكن المؤلف استأنس لهذه الرواية، وجعلها في درجة من الصحة، لا بصحة السند ولا بدلالتها ولكن لأنها مروية في كتاب حلية الأولياء. وإليك نص قوله:

وقد رواها ـ أي الرواية ـ صاحب حلية الأولياء بسند متصل نعتبره نحن سنداً صحيحاً صادقاً، إلى أن يقول: ولا يضيق صدر إخواننا حرجاً إذا استشهدنا بكتب ليست من كتبهم، فإنا قد رأينا أفاضل من كتابهم يستشهدون على فضل الصادق، بنقول نقلها عنها، ولا بد أنه اعتبره صادقاً في نقله، ومن وصف بالصدق فهو صادق في كل ما ينقل، فالصدق خلة في الصادق لا تتجزأ.

وقد رددنا هذا من قبل فلا حاجة إلى الإعادة ولكنا نقول: إن هذا الحكم الذي نطق به الشيخ، وهو أن كل من نقل عن أحد خبراً يستشهد به فلا بد أن يلتزم بتصديق كل ما ينقل، وما أدري من يقول هذا ومن يقرره ويقره؟ أهم البيانيون أم المحدثون أم الفقهاء أم المؤرخون؟؟

ولعل الشيخ وحده يلتزم بهذه القاعدة وعلى هذا يلزمه أن يصدق بكل ما جاء في كتب جابر الجعفي رحمه الله، لأنه استشهد بما يرويه عن الإمام الباقر عليه السلام على

فضل أبي بكر وعمر، واستشهد بكتاب الإمام الصادق للشيخ المظفر، واستشهد بكتاب دعائم الإسلام وغيرها، فلا بد أنه اعتبرها صادقة، ولا حق له أن يقبل البعض ويرد البعض الآخر، إذ الصدق خلة لا تتجزأ كما يقول.

وهو لا يعترف بذلك ولكنها كلمة قالها، ونترك تقديرها وإيضاحها لعلماء البيان، وأهل الأدب من الكتّاب والمؤرخين.

ولعلنا في عودتنا لمناقشته نورد من كتاب الحلية الذي اعتبره بالذات صادقاً فيما ينقل أحاديث لا يمكنه الاعتراف بها، ولا التصديق بموادها.

ولنطو صفحة المناقشة هنا ونتابع خطواتنا مع الأستاذ في قراراته وأحكامه، وهنا يفتح لنا الأستاذ جهة للاستدلال على ما يدعيه من نفي الاعتقاد بالإمامة.

اتجاه آخر في التشكيك بالروايات:

يحاول المؤلف أن يدعم حكمه بأدلة يظن أنها تنفع في طريق الاستدلال، وتنتج في أسلوب المقارنات، فهو هنا يذهب إلى أن الإمام الصادق ما كان يرى نفسه إماماً في عصره، وأن منصب الإمامة مملوء بوجوده، ويستدل المؤلف على هذا الرأي بحادثة الأبواء عندما اجتمع بنو هاشم للبيعة لمن يرتضونه، وأن الإمام الصادق عليه السلام قد امتنع عن بيعة محمد ذي النفس الزكية لصغر سنه، وأنه عليه السلام استعد لبيعة عبد الله بن الحسن، وقال له: امدد يدك أبايعك[1] إلى آخر ما يذكره من جهة نظره.

إن أخبار يوم الأبواء مشهورة، وحوادثه متكررة، والقول بأن الإمام الصادق عليه السلام قال لعبد الله بن الحسن: أمدد يدك أبايعك. إنما ذلك من وحي الخيال والكذب في القول، وهو افتراء محض وتقوّل باطل، والنصوص التي تتكفل بيان هذا الحادث لا تذكر ذلك، وإن أصح كتاب يعتمد عليه في هذا: هو كتاب الإرشاد للشيخ المفيد، لأنه ينقل عن نسخة مقاتل الطالبيين التي هي بخط المؤلف، وقد أشار لذلك ناشر كتاب مقاتل الطالبيين في مصر السيد أحمد صقر سنة ١٣٦٨هـ ١٩٤٩م بقوله: ولكتاب الإرشاد هذا أهمية خاصة لأنه ينقل عن نسخة أبي الفرج الأصفهاني نفسه.

---

(١) الإمام الصادق لأبي زهرة ص٢٠٣.

ولنضع بين يدي القراء النص الكامل لهذه القضية:

نص الرواية:

قال في الإرشاد: وجدت بخط علي بن الحسين بن محمد الأصفهاني في أصل كتابه المعروف بمقاتل الطالبيين:

أخبرني عمر بن عبد اللّه العتكي، قال حدثنا عمر بن شيبة، قال حدثني فضل بن عبد الرحمن الهاشمي وابن داجة، قال أبو زيد وحدثني عبد الرحمن بن عمر بن جبلة، قال حدثني الحسن بن أيوب مولى بني نمير عن عبد الأعلى بن أعين، قال وحدثني إبراهيم بن محمد بن أبي الكرام الجعفري عن أبيه، قال وحدثني محمد بن يحيى عن عبد اللّه بن يحيى، وقال وحدثني عيسى بن عبد اللّه بن محمد بن علي عن أبيه، وقد دخل حديث بعضهم في حديث الآخرين أن جماعة من بني هاشم اجتمعوا بالأبواء، وفيهم إبراهيم بن محمد بن عبد اللّه بن عباس، وأبو جعفر المنصور، وصالح بن علي، وعبد اللّه بن الحسن، وابناه محمد وإبراهيم ومحمد بن عبد اللّه بن عمر بن عثمان.

فقال صالح بن علي: قد علمتم أنكم الذين يمد الناس إليهم أعينهم، وقد جمعكم الله في هذا الموضع فاعقدوا بيعة لرجل منكم، تعطونه إياها من أنفسكم، وتواثقوا على ذلك حتى يفتح الله وهو خير الفاتحين.

فحمد الله عبد اللّه بن الحسن وأثنى عليه ثم قال: قد علمتم أن ابني هذا هو المهدي فهلم فلنبايعه.

قال أبو جعفر (أي المنصور): لأي شيء تخدعون أنفسكم؟ والله لقد علمتم ما الناس أميل أعناقاً ولا أسرع إجابة منهم إلى هذا الفتى. يريد به محمد بن عبد اللّه.

قالوا: قد والله صدقت إن هذا الذي نعلم. فبايعوا محمداً جميعاً ومسحوا على يده.

قال عيسى: وجاء رسول عبد اللّه إلى أبي أن ائتنا فإنا مجتمعون لأمر، وأرسل بذلك إلى جعفر بن محمد عليه السلام.

وقال غير عيسى: إن عبد اللّه بن الحسن قال لمن حضر: لا تريدوا جعفراً فإنا نخاف أن يفسد عليكم أمركم.

قال عيسى بن عبد اللّه بن محمد: فأرسلني أبي أنظر ما اجتمعوا له فجئتهم ومحمد بن عبد اللّه يصلي على طنفسة مثنية، فقلت لهم أرسلني أبي إليكم أسألكم لأي شيء اجتمعتم؟

فقال عبد اللّه: اجتمعنا لنبايع المهدي محمد بن عبد اللّه.

قال: وجاء جعفر بن محمد عليه السلام فأوسع له عبد اللّه بن الحسن إلى جنبه، فتكلم بمثل كلامه.

فقال جعفر عليه السلام: لا تفعلوا فإن هذا الأمر لم يأت بعد، إن كنت ترى أن ابنك هذا المهدي فليس به ولا هذا أوانه، وإن كنت تريد أن تخرجه غضباً لله، وليأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فإنا والله لا ندعك فأنت شيخنا ونبايع ابنك في هذا الامر!!!

فغضب عبد اللّه، وقال: لقد علمت خلاف ما تقول والله ما أطلعك الله على غيبه، ولكنه يحملك على هذا الحسد لابني.

فقال (الصادق): والله ما يحملني، ولكن هذا وإخوته وأبناؤهم دونكم، وضرب بيده على ظهر أبي العباس (السفاح) ثم ضرب بيده على كتف عبد اللّه بن الحسن وقال: إيهاً والله ما هي إليك، ولا إلى ابنيك، ولكنها لهم، وإن ابنيك لمقتولان.

ثم نهض وتوكأ على يد عبد العزيز بن عمران الزهري فقال: أرأيت صاحب الرداء الأصفر يعني أبا جعفر فقال له: نعم. فقال إنا والله نجده يقتله.

هذا هو نص رواية الإرشاد عن مقاتل الطالبيين كما هو موجود بكامله في الطبعة الأولى والطبعة الثانية وليس فيه كلمة (وإن شئت بايعتك)[1].

والمؤلف قد أضاف العبارة بعد ذلك ببيانه: إن الإمام الصادق عليه السلام قال لشيخ بني علي: أمدد يدك أبايعك.

وإنا قد ذكرنا هذا النص بطوله ليتضح للقراء هل كان فيه ما يدل على الحكم الذي حكم به الشيخ في نفي الإمامة بالوصاية، وما تعتقده الشيعة؟

وكان الأجدر به واللائق بمقامه، أن يعطي كلمة الإمام الصادق عليه السلام حقها

---

(١) إرشاد المفيد ص٢٥٩ و٢٦٠.

من الواقع وهي قوله لعبد الله: «إيهاً والله ما هي إليك، ولا إلى ابنيك»، فكيف ينفيها عنه ويدعو عبد الله لقبول البيعة، إن هذا من التناقض بمكان، ثم إن قوله: فإنا والله لا ندعك وأنت شيخنا. بعد قوله تريد أن تخرجه غضباً، لم يكن المراد منه لا ندعك عن البيعة كما ذكره، بل العبارة تدل على أنا لا ندعك تخرجه وتنصبه للخلافة ونبايعه.

والخلاصة:

أن المؤلف يحاول فيما أورده نفي الإمامة كما تعتقد الشيعة، وأنه لا وصاية هناك، ولا شيء يدل على أنها بالوراثة.

وقد أورد كلمة تقوّل فيها على الإمام الصادق وهي قوله: بل قال أولاً لشيخ بني علي عبد الله بن الحسن: أمدد يدك أبايعك.

وهذا القول لم يصدر من الإمام الصادق عليه السلام، بل هو استنتاج من الشيخ وافتراض، كما هو دأبه في كثير من أبحاثه، وعلى هذا الافتراض، وتلك المقدمات العقيمة الإنتاج، يحاول أن يصدر حكماً وهو يظن أنه أصاب الهدف، ووصل إلى الغاية المطلوبة، وهي نفي الإمامة، سواء بالوراثة أو الوصاية. فيقول:

ونتتهي من ذلك إلى أن الإمام الصادق رضي الله عنه وعن آل بيته الكرام، لم يثبت ثبوتاً قاطعاً أنه اعتبر الإمامة تكون بالوصاية، وإن ثمة اثني عشر منصوصاً عليهم، وإننا في حل من أن نقول: إن نسبة هذا إليه موضع نظر[1].

ونقول: بأن الشيخ لم يطلع على نصوص الوصاية والوراثة، ولم يقف على أقوال الإمام الصادق عليه السلام في ذلك، ونحن في حِلّ لنقول: إن هذا الحكم وهذا الاستنتاج، يدلان على قصر النظر وضيق أفق التفكير.

ومن الغريب أن الشيخ يظن أنه لا أثر وارد حول هذه المسألة، ولا رواية تدل على ذلك، ولا نص فيه إلا ما حدثه به الشيخ موسى جار الله في كتاب الوشيعة، نقلاً عن الكافي حول حديث الوصاية الذي ذكره في أول الكتاب ـ إن صح ذلك ـ فإذا أبطله أو نقضه انتهى كل شيء.

---

(١) الإمام الصادق لأبي زهرة ص٢٠٥.

وكتاب الوشيعة لموسى جار الله هو من أبرز الشواهد على الجهود السيئة والأعمال المرفوضة التي تكشف عن الجهات التي تسعى إلى تفريق صفوف الأمة، وتمزيق وحدة المسلمين، لأن مضامينه لم تقم على وقائع مقررة ولا حقائق ثابتة إنما احتوت وشيعة جار الله خيوطاً من اتهامات باطلة ومسمومة لا تنسج إلا على منوال التعصب والتحامل على آل البيت وقد تولى السيد عبد الحسين شرف الدين رحمه الله تعالى مهمة نقض الوشيعة ورد مسائلها، فكان الحجة شرف الدين بأسلوبه الرصين وعلمه الفائق قد خدم الحقيقة وأدى ما عليه من أمانة. ولو استمع الشيخ أبو زهرة إلى نبرة التعصب ولهجة التعدي التي استولت على موسى جار الله لتردد كثيراً في الاعتماد عليه واستخلاص النصوص التي يحتاجها من بين ركامات الابتعاد عن الحق والشذوذ عن الواقع الذي يتصف به كتاب جار الله.

وأود أن أنبه المؤلف أن الأحاديث الواردة في ذلك هي من الكثرة بمكان، وهي واردة بطرق معتبرة صحيحة، وكتب موثوق بها، لا ككتاب الوشيعة، وقد ألف جماعة من العلماء في ذلك كتباً خاصة في الوصاية. منهم: هشام بن الحكم، والحسين بن سعيد، والحكم بن مسكين، وعلي بن المغيرة، وعلي بن الحسين بن الفضل، ومحمد بن علي بن الفضل، وأحمد بن محمد بن خالد البرقي، وعلي بن رئاب، ويحيى بن المستفاد، ومحمد بن أحمد الصابوني، ومحمد بن الحسين بن فروخ، وعلي بن الحسين المسعودي، ومحمد بن الحسن الطوسي.

وكل هؤلاء من علماء القرن الثاني والثالث والرابع وغير هؤلاء من القدماء والمتأخرين، وباستطاعة المؤلف أن يرجع إلى مصادر أخرى فيما يكتب حول هذه الأمور الهامة، وإن كان الأولى والأجدر به ترك الخوض في أمر لم يهضم مادته، ولم تتشبع روحه موضوعه، ولذلك فقد تحكم في شيء لا يصح له أن يتحكم فيه، وليس من صلاحيته ذلك.

إن عقيدة الشيعة في الإمامة، هي أمر جوهري، وفيه تختلف عن سائر الفرق، ولا يكون هذا إلا عن حجة قوية، وأدلة ظاهرة، وآراء صحيحة، وهي أهم مسألة كلامية تضاربت فيها الأفكار، وكثر حولها الجدل والنقاش على ممر العصور والأيام.

وكأن المؤلف يجهل هذا!! فاعتبرها قضية اعتيادية، أو مسألة من مسائل التاريخ تدحض بقوله فارغ، وحجة لفظية. ولا يسعنا أن نعتذر له بقصر الباع وضيق الاطلاع

في مثل هذا الأمر وهو يكتب عن احد أئمة أهل البيت الذين ترى الشيعة أن إمامة الاثني عشر منهم من أركان الدين وهي من الأصول التي بني عليها الاعتقاد.

إن المسألة ذات أهمية كبرى، وليس تأييدها أو نقضها يعود إلى نقل أبي الفرج وأمثاله أو كتاب الوشيعة، أو تبتني على ظنون وتخمينات.

وباستطاعتنا أن نقدم له بعض النصوص الصريحة في الأئمة الاثني عشر عليهم السلام، وما ورد عن النبي ﷺ في ذلك، وما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام من الروايات الكثيرة.

ولكن الشيخ إنما يكتب بنظره كما يشير إلى ذلك في ص٢٠٥ بقوله: وإننا كما قررنا نكتب عن الصادق بنظرنا لا بنظر إخواننا وحدهم ـ ولا ندري من هم إخوانه ـ؟ ومع هذا فلا يصح أن نطيل المقام معه، لأن في نظره التشكيك فيما يروى في ذلك من أحاديث في الوصاية للأئمة.

وهل أشهر من حديث الغدير والوصاية لعلي عليه السلام مما ملأ سمع الدنيا، وشهد به جماعة من الصحابة يربو عددهم على المائة صحابي، وأُلفت فيه كتب قيمة، من جميع علماء الإسلام، ومع ذلك فهو عند الشيخ موضع نظر.

وكذلك حديث الثقلين وروده في كتب صحيحة موثوق بها، وهو يراها غير موثوقة، بدون حجة كما تقدم، فلنترك الحديث هنا، ونتجاوز هذا الموضوع؛ ونغض الطرف عما فيه من وخزات وطعون تخالف ما يتظاهر به من الدعوة لترك الحزازات والخصومة.

حول الصحابة:

ليست دراسة الآراء حول الصحابة باليسيرة الممهدة، لوجود عقبات تعترض السبيل ولا يمكن التغلب عليها بسهولة.

وقد أشرت لما يتعلق في هذه المسألة في الجزء الثاني من هذا الكتاب بموجز من البيان، وكان بودي عدم التعرض لها، إذ هي مشكلة وقف التاريخ أمامها ملجماً، واختفت الحقيقة فيها وراء ركام من الآراء، فالتوت الطرق الموصلة إليها، كما أثيرت حولها زوابع من المشاكل والملابسات، ولم تعالج القضية بدراسة علمية، ليبدو جوهر المسألة واضحاً، وتبرز الحقيقة كما هي.

وحيث إن المؤلف تحول إلى بيان رأي الإمام الصادق عليه السلام في الصحابة وبالطبع أن رأيه عليه السلام هو ما عليه أهل البيت أجمع، فلنر ما هو رأي الإمام الصادق عليه السلام الذي يريد أن يبينه الأستاذ لقرائه وبعده نعود لأصل المسألة وبيان الحقيقة فيها.

يقول في ص٢٠٧ تحت عنوان: رأيه في الصحابة.

وكان الصادق كآبائه يعتبر الطعن في أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مخالفاً للسنة؛ وقد أُثر ذلك عن جده زين العابدين، كما أُثر ذلك عن أبيه الباقر، وقد أُثر عنه أيضاً أو على الأقل لم يوجد دليل على المخالفة، والأصل الموافقة.

وإلى هنا لم يظهر لنا ما ينطبق على العنوان من بيان رأي الإمام الصادق عليه السلام في الصحابة، وما ذكره لا يصلح أن يكون عاماً، إذ هو لجهة خاصة فليس الكلام يدور حول الخلفاء الثلاثة، ومع ذلك فلم يبين رأي الإمام الصادق وما ذكره عن الإمام زين العابدين من الأثر فهو لا يدل على ذلك حتى يقيس عليه ـ إن صح الأثر ـ.

ثم ننتظر من الأستاذ أن يبين لنا رأي الإمام الصادق في الصحابة، فيذكر لنا رواية عن الحلية بأن الإمام الصادق عليه السلام كان يستشهد بأعمال أبي بكر بعد أن ذكر رواية جابر الجعفي، وهي عن الحلية أيضاً في النهي عن تناول أبي بكر وعمر.

ونحن لا نريد هنا أن نناقش ما رواه صاحب الحلية، ولكنا نريد أن يبين لنا ما يدل عليه العنوان بعمومه، فليست القضية قضية أفراد، ولا قضية الطعن في أبي بكر وعمر.

وبعد ذلك يقرر الأستاذ، وينطق بالحكم وهو قوله في ص٢٠٨:

إن أصحاب محمد جميعاً كانوا محل تقدير جعفر وأبيه الباقر، رضي الله عنهما.

ونحن هنا نتساءل من أين استنتج هذا الحكم؟ وعلى أي بينة اعتمد، أيكون التقدير للبعض تقديراً للجميع؟ وهل يجعل تقدير الخلفاء الثلاثة تقديراً لباقي الصحابة أجمع، كما أن الطعن على البعض طعن على الجميع؟ هذا أمر لا نعرفه وليس من رأي شيعة أهل البيت.

ولنصغِ لبقية قوله بعد هذا فيقول: وقد سئل الإمام محمد الباقر عن قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [المائدة: ٥٥].

فقال عليه السلام: أصحاب محمد.

فقال السائل: يقولون هو علي. فقال الإمام المتبع: علي منهم.

راي الشيعة في الصحابة:

إنه ليست المسألة مسألة بيان رأي الإمام الصادق عليه السلام في الصحابة وإنما الأمر يدور حول عقيدة الشيعة في الصحابة، فإذا ثبت أن جميع الصحابة محل تقدير الأمام الصادق وأبيه الباقر عليهما السلام، فإن الثابت أن الشيعة لا يذهبون إلى ذلك، ولا بد هنا أن نذكر بعض ما يتعلق بهذه المسألة وفروضها ثلاثة:

الأول: إن الصحابة كلهم عدول أجمعين، وما صدر منهم يحتمل لهم، وهم مجتهدون وهذا هو رأي الجمهور من السنة.

الثاني: إن الصحابة كغيرهم من الرجال وفيهم العدول، وفيهم الفساق، فهم يوزنون بأعمالهم، فالمحسن يجازى لإحسانه، والمسيء يؤخذ بإساءته. وهذا رأي الشيعة.

الثالث: إن جميع الصحابة كفار ـ والعياذ بالله ـ وهذا رأي الخارجين عن الإسلام ولا يقوله إلا كافر، وليس من الإسلام في شيء.

هذه ثلاثة فروض للمسألة وهنا لا بد أن نقف ملياً لنفحص هذه الأقوال: أما القول الثالث فباطل بالإجماع ولم يقل به إلا أعداء الإسلام أو الدخلاء فيه. وأما القول الأول وهو أشبه شيء بادعاء العصمة للصحابة، أو سقوط التكاليف عنهم، وهذا شيء لا يقره الإسلام، ولا تشمله تعاليمه.

بقي القول الوسط وهو ما تذهب إليه الشيعة، من اعتبار منازل الصحابة حسب الأعمال، ودرجة الإيمان وذلك:

إن الصحبة شاملة لكل من صحب النبي ﷺ أو رآه أو سمع حديثه، فهي تشمل المؤمن والمنافق، والعادل والفاسق، والبر والفاجر، كما يدل عليه قول النبي ﷺ في غزوة تبوك عندما أخبره جبرئيل بما قاله المنافقون: إن محمداً يخبر بأخبار السماء ولا يعلم الطريق إلى الماء، فشكا ذلك إلى سعد بن عبادة.

فقال له سعد: إن شئت ضربت أعناقهم. قال ﷺ: «لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه ولكن نحسن صحبتهم ما أقاموا معنا».

فالصحبة إذن لم تكن بمجردها عاصمة تلبس صاحبها أبراد العدالة؛ وإنما تختلف منازلهم وتتفاوت درجاتهم بالأعمال.

ولنا في كتاب الله وأحاديث رسوله ﷺ كفاية عن التمحل في الاستدلال على ما نقوله؛ والآثار شاهدة على ما تذهب إليه؛ من شمول الصحبة وأن فيهم العدول من الذين صدقوا ما عاهدوا عليه الله، ورسخت أقدامهم في العقيدة، وجرى الإيمان في عروقهم، وأخلصوا لله فكانوا بأعلى درجة من الكمال، وقد وصفهم الله تعالى بقوله:

﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾(١).

وهم المؤمنون ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ﴾(٢).

وقد أمر الله تعالى باتباعهم والاقتداء بهم بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾.

وفيهم ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾(٣).

هؤلاء من أصحاب محمد ﷺ ومن يستطع أن يقول فيهم ما لا يرضي الله تعالى ويخالف قوله.

كما أن الصحبة تشمل من مردوا على النفاق، والذين ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا

---

(١) سورة الفتح، آية: ٢٩.

(٢) سورة الحجرات، آية: ١٥.

(٣) سورة التوبة، آية: ١٠٠.

لرسول الله الأمور، وأظهروا الغدر، حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون.

وفيهم من كان يؤذي رسول الله وقد وصفهم الله بقوله: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾[1] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٧] ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٦١].

وفيهم المخادعون والذين يظهرون الإيمان، وقد وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۞ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٨ و٩] ﴿وَإِذَا لَقُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوٓا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤].

﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۞ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا بِهِۦ وَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ۞ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٥ـ٧٧].

والحاصل أن الصحبة منزلة عظيمة، وفضيلة جليلة، وهي بعمومها تشمل من امتحن الله قلبه للإيمان، وأخلص لله، وجاهد وناصر، ومن رقي درجة الكمال النفساني، فكان مثالاً لمكارم الأخلاق، وهم يخشون الله ويمتثلون أوامره، كما وصفهم تعالى بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۞ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۞ أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾[2].

كما أنها تشمل من لم يدخل الإيمان قلبه ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح: ١١] و﴿ٱتَّخَذُوٓا أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۞ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٢ و٣].

فنحن لا نرتاب في ديننا، ولا نخالف قول ربنا وما جاء عن رسوله ﷺ وأهل بيته، في تمييز منازل الصحابة، ودرجاتهم فنتبع الصادقين ونوالي المؤمنين، وندين الله

---

(١) سورة التوبة، آية: ٦١.

(٢) سورة الأنفال، آية: ٢ و٣ و٤.

بحب من رضي الله عنهم، بما أحسنوا الصحابة، وأبلوا البلاء الحسن في نصرة الدين، وندعو الله في كل آن عن عقيدة خالصة بدعاء سيدنا الإمام زين العابدين عليه السلام في صحيفته المعروفة بزبور آل محمد في دعائه لاتباع الرسل:

اللهم وأتباع الرسل ومصدقوهم من أهل الأرض بالغيب، عند معارضة المعاندين لهم بالتكذيب، والاشتياق إلى المرسلين بحقائق الإيمان، في كل دهر وزمان، أرسلت فيه رسولاً، وأقمت لأهله دليلاً، من لدن آدم إلى محمد ﷺ من أئمة الهدى، وقادة أهل التقى على جميعهم السلام.

اللهم وأصحاب محمد خاصة، الذين أحسنوا الصحابة، والذين أبلوا البلاء الحسن في نصره، وكانفوه، وأسرعوا إلى وفادته، وسابقوا إلى دعوته واستجابوا له حيث أسمعهم حجة رسالاته؛ وفارقوا الأزواج والأولاد في إظهار كلمته، وقاتلوا الآباء والأبناء في تثبيت نبوته، وانتصروا به، ومن كانوا منطوين على محبته يرجون تجارة لن تبور في مودته، والذين هجرتهم العشائر إذ تعلقوا بعروته، وانتفت منهم القرابات إذ سكنوا في ظل قرابته فلا تنس لهم اللهم ما تركوا لك وفيك، وأرضهم من رضوانك، وبما حاشوا الخلق عليك، وكانوا مع رسولك دعاة لك وإليك، وأشكرهم على هجرتهم فيك ديار قومهم، وخروجهم من سعة المعاش إلى ضيقه. . .

هؤلاء هم محل تقدير أهل البيت، وشيعتهم لا يتعدون ما رسموه لهم وأوضحوه بتعاليمهم؛ ونشكو إلى الله ما تجناه المغرضون، وما يقوله المهرجون من أن الشيعة يطعنون بجميع الصحابة أو يكفرونهم ـ والعياذ بالله ـ ونحن ندين الله بموالاة أصحاب محمد الذين أحسنوا الصحابة ومدحهم الله تعالى في كتابه العزيز، كما نتبرأ ممن أساء إلى رسول الله ﷺ وآذاه ومن ارتكب الجرائم وخالف أوامر الإسلام.

ونحن لا نتنازل عن بغض من ظلم أهل البيت وعاداهم، وأعلن الحرب عليهم، وآذى رسول الله فيهم، فأولئك لا نتبرأ من البراءة منهم، ونتقرب إلى الله في معاداتهم، لأنهم ظالمون.

مناقشة أبي زهرة بمسألة الصحابة:

ونعود إلى الحديث مع الشيخ ومناقشته بعد أن ذهبنا في الموضوع إلى بيان ما يتعلق بمسألة الصحابة من حيث هي، إجمالاً في البيان، واختصاراً للكلام، وإلا

فالأمر يدعو إلى مزيد من البيان، وسعة في البحث، لأنها أعظم مشكلة حلت في الجامعة الإسلامية، فقد أريقت دماء أتباع أهل البيت بحجة سب الصحابة، أو سب الشيخين، وقد أفتى علماء الدولة بأن ساب الشيخين يقتل ولا تقبل توبته، إلى آخر ما هنالك من أمور كانت أعظم سبب في تفرقة الصف الإسلامي، وهي مثار لكثير من المشاكل التي أحاطت بالمجتمع.

نعم نعود فنسائل فضيلة الشيخ عن قوله: إن أصحاب محمد جميعاً كانوا محل تقدير جعفر وأبيه. فما هو الدليل على ذلك؟ وأي أثر استنتج منه هذا القول؟ وكيف صح هذا التعبير؟!!

أيصح أن يقال: إن جميع الصحابة كانوا محل تقدير جعفر وأبيه؟! وإن كل من وسم في الصحبة هو عادل، كما هو رأي الجمهور من السنة، وبهذا تظهر مخالفة الشيعة لأهل البيت وذلك قول لا يسنده برهان ولا تدعمه حجة.

أيكون أولئك الذين وصفهم القرآن بصفات الكمال والعدالة وحقيقة الإيمان، هم وأهل الجرائم ومن يراؤون الناس فيقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم على حد سواء!!!

أنقول بعدالة الجميع ونعصب عيوننا عن تلك المشاهد المؤلمة، التي مثلها بعض من وسم بالصحبة؟! أم نصم أسماعنا عن أصوات المظلومين الذين تجرعوا الغصص والمصائب من سوء أعمال من وسموا بالصحبة؟!.

وإن أجلى مثال لما نقوله، وأصدق صورة لما نبينه، هو عهد معاوية، ذلك العهد الظالم، والدور المظلم وهو معدود من الصحابة، وقد وازره على ذلك عدد يعدون منهم: كمروان بن الحكم، والمغيرة بن شعبة، وسمرة بن جندب، وبسر بن أرطاة، وعمرو بن العاص، وغيرهم.

ولنترك الحديث للمؤلف نفسه عن ذلك العهد الأسود، ونرجع إلى الوراء قليلاً، ونصغ لبعض حديثه هناك عن أعمال معاوية وأعوانه، إذ يقول في ص١١٤: لقد ارتكب معاوية بن أبي سفيان أشد ما ارتكب لطمس معالم الشورى في الحكم الإسلامي، فقد عهد إلى ابنه يزيد بن معاوية، فحول الخلافة إلى ملك عضوض، بل إلى ملك فاجر، وقد زعم وهو يعهد إلى ابنه بأنه يقتدي في أبي بكر وعمر...

ويقول: أما معاوية بن أبي سفيان فقد علم فيه التاريخ ما علم، وقد قال في هذا المقام الحسن البصري: «أربع خصال في معاوية لو لم تكن إلا واحدة لكانت موبقة: خروجه على هذه الأمة بالسفهاء حتى ابتزها بغير مشورة منهم، واستخلافه يزيد وهو يسكر ويلبس الحرير، ويضرب بالطنابير، وادعاؤه زياداً وقد قال النبي ﷺ: الولد للفراش، وللعاهر الحجر، وقتله حجر بن عدي»[1].

ويقول في ص١١٦: وهنا مثل آخر لتأثير الوقائع على الآراء: ما سنه معاوية من سنة سيئة: وهي لعن علي سيف الإسلام على المنابر، فإن ذلك له تأثير شديد في نفوس المؤمنين، لأن ما ثبت لعلي من سابقات مكرمات، لا يمكن أن يذهب إذا وقف منافق يلعنه، بل إن ذلك يزيد منزلته في النفوس تمكيناً، إذ يحس الناس بفضاضة الظلم، وفحش العمل، فيلعنون في نفوسهم ومناجاتهم ـ من يلعن سيف الله الذي سله على الشرك، ولذلك سادت النقمة ولم تعلن الحروب على من يأمرون بلعن الإمام العالم، التقي رضي الله عنه، وعن آله الأطهار، وإذا كان قد روي عن النبي ﷺ أنه قال لعلي كرم الله وجهه: «لا يحبك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق»[2] فقد علم الذين شاع بينهم الخبر وصف النبوة لهؤلاء الذين سنوا سنة السوء.

وقال في ص١١٢: وقد لام كثيرون معاوية على ذلك العمل (أي سب علي عليه السلام) البالغ أقصى حدود الحقد، ولقد أرسلت أم المؤمنين السيدة أم سلمة تقول له: «إنكم تلعنون الله ورسوله؛ إذ تلعنون علي بن أبي طالب ومن يحبه، وأشهد أن الله ورسوله يحبانه».

وقال في ص١١٦: ولكن تعلل معاوية في خروجه بأن الاختيار لمن في المدينة وغيرها من الأمصار، ولا حكم لعلي ما دام اختياره لم يتم بالعرب في جميع الأمصار الإسلامية كلها، ولكن ذلك التعلل لم يمنع من أن يحكم عليه بالإجماع أنه كان باغياً، وإن ترفق بعضهم فسماه متأولاً، ولكن يجب على المترفق أن يقول: إن تأويله كان

---

(١) المنية والأمل وحجر بن عدي خرج على معاوية ثم آمنه ثم قتله غدراً.

(٢) روى هذا الحديث مسلم في صحيحه ج١ ص٦٤ والنسائي في الخصائص ص٢٧ والطبري في ذخائر العقبى ص٩١ وابن عبد البر في الاستيعاب ج١ ص٣٧ بهامش الإصابة والخفاجي في شرح الشفاء ج٣ ص٤٥٧ وغيرهم.

باطلاً لا يبرر خروجه على مثل إمام الهدى علي بن أبي طالب، إن كان للدين سلطان على نفسه.

هذا بعض ما حدثنا به المؤلف عن أعمال معاوية وحزبه، وفيهم من وسموا بالصحبة وكانوا في عداد الصحابة؛ وعلى هذا أيصح أن يكون أمثال هؤلاء محل تقدير جعفر وأبيه؟ وهم يعلنون سب علي عليه السلام حتى ورد أنه كان في أيام بني أمية أكثر من سبعين ألف منبر يلعن عليها علي عليه السلام بما سنه لهم معاوية بن أبي سفيان.

وأخرج الدارقطني: إن مروان بن الحكم قال: ما كان أحد أدفع عن عثمان من علي.

فقيل له: ما لكم تسبونه على المنابر؟ فقال: إنه لا يستقيم لنا الأمر إلا بذلك.

وقد أشار إلى ذلك العلامة أحمد الحفيظ الشافعي في أرجوزته:

وقد حكى الشيخ السيوطي أنه	قد كان فيما جعلوه سنه
سبعون ألف منبر وعشره	من فوقهن يلعنون حيدره
وهذه في جنبها العظائم	تصغر بل توجه اللوائم
فهل ترى من سنها يعادى	أم لا وهل يستر أو يهادى
أو عالم يقول عنه نسكت	أجب فإني للجواب منصت
وليت شعري هل يقال اجتهدا	كقولهم في بغيه أم الحدا
أليس ذا يؤذيه أم لا فاسمعن	إن الذي يؤذيه يؤذي من ومن
بل جاء في حديث أم سلمه	هل فيكم الله يسب منه له[1]
عاون أخا العرفان في الجواب	وعاد من عادى أبا تراب

فكيف يكون هؤلاء محل تقدير جعفر وأبيه كما يقرره المؤلف؟؟!!

أيكون المغيرة بن شعبة الذي كان يلعن علياً على منبر الكوفة؛ ويدعو الناس إلى البراءة منه محلاً للتقدير؟؟.

أم سمرة بن جندب الذي أراق دماء المسلمين، وهتك الحرمات عند ولايته على البصرة من قبل زياد في عهد معاوية؟ وكان ممن يحث الناس على الخروج

---

(١) هكذا ورد الأصل والوزن لا يستقيم والمعنى غير واضح.

لحرب الحسين عليه السلام، وقد وضع أحاديث فيما يؤيد معاوية ويشد عضده.

أم بسر بن أرطاة ذلك السفاك لدماء المسلمين؛ ومن هتك حرماتهم وقد سبى نساء المسلمين في اليمن؛ وأقامهن في الأسواق للبيع؛ فكان يكشف عن سوقهن فأيهن أعظم ساقاً اشتريت[1].

أم أبو الغادية قاتل عمار بن ياسر رضوان الله عليه وقد قال رسول الله ﷺ: يا عمار تقتلك الفئة الباغية.

وهكذا مما لا يسع المقام تعدادهم؛ وهم الذين آزروا الحكم الأموي الغاشم، وأعلنوا الحرب على أهل البيت؛ واشتركوا في إراقة تلك الدماء الزكية.

ولا نريد هنا أن نعود إلى زمان النبي ﷺ فنعطي صورة عمن وسموا بصحبته ولكنهم انحرفوا عن الحق وخالفوا أوامره[2].

ونحن ندين الله بحب من أحسن الصحبة؛ ونتبرأ ممن أساء وانحرف عن الحق.

ونعود مع الشيخ من جديد إلى الرواية التي أوردها حول آية الولاية ولعله استنتج منها حكمه السابق وإن كانت لا تنتج شيئاً.

آية الولاية:

هذه الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۞ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾[3].

هذه الآية الكريمة نزلت في الإمام علي عليه السلام، ويكاد المفسرون يجمعون على ذلك؛ ورواه كثير من حفاظ الحديث عن علي عليه السلام، وعبد الله بن عباس؛ وعمار بن ياسر، وأبي رافع.

وأخرجه الخطيب في المتفق؛ وابن مردويه في مسنده، وكنز العمال ومنتخبه، وإسحق النيسابوري في تفسيره.

وقد نقل إجماعهم هذا القوشجي في مبحث الإمامة من شرح التجريد. وأخرج

---

(١) الاستيعاب بهامش الإصابة ج١ ص١٥٨.
(٢) قد ذكرنا في الجزء الثاني من هذا الكتاب بعضاً منهم فراجع.
(٣) سورة المائدة، آية: ٥٥ و٥٦.

الطبراني في الأوسط بسند عن عمار بن ياسر قال: وقف سائل على علي بن أبي طالب وهو راكع في تطوع فنزع خاتمه فأعطاه السائل؛ فنزلت ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾.

وقال السيوطي في اللباب: وله شاهد: قال عبد الرزاق: حدثنا عبد الوهاب بن مجاهد عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية.

وأخرج ابن جرير عن مجاهد وابن أبي حاتم عن سلمة بن كهيل مثله فهذه شواهد يقوّي بعضها بعضاً[1].

وقال الواحدي في أسباب النزول: إن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب لأنه أعطى خاتمه سائلاً وهو راكع؛ وعن ابن عباس: إن النبي ﷺ خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فنظر سائلاً فقال ﷺ: هل أعطاك أحد شيئاً؟.

قال: نعم خاتم.

قال ﷺ: من أعطاكه؟

قال: ذاك القائم وأشار بيده إلى علي عليه السلام.

فقال ﷺ: على أي حال أعطاكه؟

قال: أعطاني وهو راكع فكبر رسول الله ثم قرأ: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦].

هذا بعض ما ورد حول هذه الآية نذكره بإيجاز للتنبيه على عدم صحة ما نسب للإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام حول آية الولاية أنها لجميع الصحابة.

وقد ورد عنه عليه السلام بطرق صحيحة، أنه عليه السلام قال: أمر الله عز وجل بولاية علي عليه السلام وأنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥].

وكذلك ورد عن ولده أبي عبد الله الصادق عليه السلام كما رواه عبد الأعلى قال: قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: الأوصياء طاعتهم مفترضة؟.

قال: نعم هم الذين قال الله عز وجل فيهم: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ الآية.

---

(١) اللباب للسيوطي ص٩.

وعن الحسين بن أبي العلاء قال: ذكرت لأبي عبد الله قولنا في الأوصياء: إن طاعتهم مفترضة.

فقال عليه السلام: نعم هم الذين قال الله عز وجل فيهم: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وهم الذين قال فيهم: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥].

وعلى أي حال: فإن المؤلف لم يبين لقرائه رأي الإمام الصادق عليه السلام في الصحابة، ولم يأت بأثر عنه في ذلك، والواقع أن الغرض لم يتعلق ببيان رأي الإمام الصادق عليه السلام في ذلك، ولكن الغرض يدور حول معتقد الشيعة ـ وقد أشرنا إليه ـ وهل أنهم يتبعون أهل البيت أم لا؟.

أما الجهة التي تعرض لها وهي الطعن في الشيخين أو الخلفاء فإنا نقول: من هو الذي يقول إن الأئمة يجوزون ذلك؟ وإن الشيعة يعتقدون هذا؟ ولنترك الجواب لسماحة الأستاذ الأكبر المغفور له حجة الإسلام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء رحمه الله.

قال بعد ذكر الاختلاف في الخلافة في بحث الفروق الجوهرية بين الطائفتين[1]: «نعم ونريد أن نكون أشد صراحة من ذلك، ولا نبقي ما لعله يعتلج أو يختلج في نفس القراء فنقول: لعل قائلاً يقول: إن سبب العداء بين الطائفتين أن الشيعة ترى جواز المس من كرامة الخلفاء، أو الطعن فيهم، وقد يتجاوز إلى السب والقدح، مما يسيء الفريق الآخر ويهيج عواطفهم فيشتد العداء والخصومة بينهم.

والجواب أن هذا لو تبصرنا قليلاً ورجعنا إلى حكم العقل، بل والشرع أيضاً لم نجده مقتضياً للعداء أيضاً.

أما أولاً: فليس هذا من رأي جميع الشيعة، وإنما هو رأي فردي من بعضهم، وربما لا يوافق عليه الأكثر، كيف وفي أخبار أئمة الشيعة النهي عن ذلك؟! فلا يصح معاداة الشيعة أجمع لإساءة بعض المتطرفين منهم. الخ.

وما أكثر الشواهد على تفنيد تلك المزاعم وكذب تلك الأقوال حول عقيدة الشيعة في الصحابة.

---

(١) مجلة الإسلام السنة الثانية العدد ٢ ص٢٢٧ ـ ٢٢٨ تحت عنوان: بيان للمسلمين.

ومما تجدر الإشارة إليه أن المؤلف يوافق القائلين بأن الشيعة يطعنون على جميع الصحابة بدون استثناء، كما أشرنا لذلك، ولكنه بعد برهة من المضي في بحثه يعترف بخطئه ويستغفر من ذنبه، وذلك بعد أن وقف على ما نقله عن ابن أبي الحديد وأورده في ص٢٠٩ عقبه بقوله: ولا شك أن هذا الرأي معتدل في هذا الجزء كل الاعتدال، ويكون تعميم الحكم عليهم بأنه في ماضيهم يستسيغون سب الصحابة، وإذا كانت بعض عباراتنا فيما كتبنا تفيد التعميم فإنا نستغفر الله عنها، ونقول: يجب تخصيص هذا العام.

وهكذا يتراجع الشيخ عن رأيه وينقض حكمه، ويعترف بخطئه ويستغفر من ذنبه. وأن هذا الحكم الجائر: وهو تعميم سب الشيعة لجميع الصحابة أو بعضهم هو أمر دبّر بليل، وخطة مرسومة من قبل ولاة أمر حاولوا القضاء على أتباع آل محمد، فقد جعلوا ذلك وسيلة للقضاء عليهم، إذ رموهم بالزندقة والكفر وقد وجدت السياسة بهذا الحكم الجائر أقرب طريق للقضاء على الشيعة، وهم خصوم لا تلين قناتهم، ولا يرهبهم الموت، ولا تفزعهم أهوال الإشاعات الكاذبة، ما داموا على بينة من أمرهم في المحافظة على وصية النبي ﷺ في آله، فهم أهل الحق وأئمة الهدى ومهما كلفهم الأمر في ذلك من تحمل المحن، ومواجهة المصاعب فهم لا يزدادون إلا إيماناً، ورسوخ عقيدة، ولم تقعد بهم تلك الإشاعات المغرضة، والأقوال المكذوبة التي كان يروجها دعاة السوء وأعوان الظالمين.

وإن الشيخ أبو زهرة قد أطلق حكمه بدون دراسات للبينات، أو وقوف على حقيقة الأمر، وإنما كان ذلك لتأثره بتلك الدعايات الكاذبة، وقد اعترف بخطئه واستغفر من ذنبه.

وفيما قدمناه كفاية عن الإطالة، لأننا قررنا الاختصار في البحث وترك المناقشة لأمور استوجبت ذلك. إننا نترك الكثير من الأشياء التي تلفت النظر وتستوجب المناقشة، ونشير للبعض بموجز من القول حتى ننتهي إلى الحد الذي تقرر الوقوف عليه والافتراق منه.

ولهذا فإنا نسرع الخطى، ولا نقف عند أكثر نقاط المناقشة، فنمر على ما يذكره حول رأي الإمام الصادق عليه السلام في شروط الإمامة ص٢١١ وقوله: إننا لا نتفق مع

إخواننا الإمامية في الإمامة كانت بالنص إلى آخر ما يقوله ولا نتعرض له بشيء، لأنا قد بينا هناك ضعف أدلته، وعقم استنتاجه، فلنتركه ورأيه.

كما أننا نترك التعليق على ما يقوله في ص٢١٢: إننا لا نعرف للإمام رأياً مقطوعاً بنسبته في ذلك، لأن الذين كانوا يتشيعون له... الخ.

وهنا لا نقف معه، لأن المقطوع به أن الأخ المؤلف لم يصل بدراسته إلى إيضاح رأي من آراء الإمام الصادق عليه السلام، ولم يوضح لقرائه من ذلك شيئاً.

ومن الحق أن نقول: إن المؤلف قليل العدة من المصادر التي يتعرف على آراء الإمام الصادق عليه السلام منها، ولهذا أصبح في دائرة ضيقة مع فسحة المجال في ذلك.

ونستمر مع الأستاذ بعجالة فنمر على كلمته التي تحز في النفس وتبعث على الأسف لما وصل إليه من التساهل في الحكم وهي قوله في ص٢١٣: وقد مد يده (أي الإمام الصادق عليه السلام) ليبايع عبد الله بن الحسن.

وهذا أمر لم تشر إليه المصادر التاريخية مطلقاً، ولا يكون أبداً، ولكن المؤلف استنتجه بدون مقدمات، وقد أشرنا له.

وبعد هذا نسرع أكثر من قبل، ونعرض عن ذكر أي شيء فنتحول من ص٢١٣ إلى ٢٥٦ وإنما قطعنا هذه المسافة بسرعة لأن الحديث فيها يدور حول آراء الإمامية بالذات، ويذكر آراء الإمام الصادق عليه السلام بالعرض، وهو خلاف موضوع البحث فنتركه عن النقاش، ونصل إلى موضوع:

فقه الإمام الصادق:

وهو موضوع مهم، وعنوان شيّق، إنه يريد أن يحدثنا عن فقه الإمام الصادق عليه السلام، وبدون شك، إننا نهتم بهذا غاية الاهتمام، وهو مدار بحثنا.

ماذا يريد أن يقول المؤلف تحت هذا العنوان؟ أتراه يريد أن يقدم دراسة تاريخية عن مدرسة الإمام، ونشاطها وكثرة المنتمين؟ أم تراه يريد أن يتحدث عن تراث الإمام العلمي، ومكانته في المجتمع، وأثره في بعث الفكر الإسلامي؟ وهل يحاول أن يقدم لقرائه عن فقه الإمام الصادق عليه السلام ما يتفق مع الواقع؟

نريد أن نتريث ونترك الاستعجال ولنصغِ لبعض حديثه حول الموضوع إذ يقول: إنه بلا ريب كان الإمام الصادق من أبرز فقهاء عصره إن لم يكن أبرزهم، وقد شهد له

بالفقه فقيه العراق الإمام أبو حنيفة، الذي قال فيه الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة.

ثم يستمر بالحديث حول رواية الإمام الصادق، والرواة عنه، ويتعرض للتشكيك في صحة ما يروى عنه عليه السلام، لا من حيث ذاته، ولكن من حيث سند الرواية، ثم يمزج بين الخطابية وأصحاب المغيرة وغيرهم فيمن روى عنه الأكاذيب.

إلى أن يأتي لتأييد ما يراه وقرره في نظره سابقاً من أن الإمام الصادق كان يروي عن غير آبائه الكرام ويورد رواية كتاب الآثار لأبي يوسف عن أبي حنيفة عن جعفر عن سعيد بن جبير عن ابن عمر. الخ. كما في ص٢٥٣ وهكذا حتى ننتهي إلى آخر البحث ص٢٥٥.

ولنقف هنا ملياً ـ رغم إصرارنا على عدم الوقوف ـ ونشر إلى ما تجدر الإشارة إليه بدون إسهاب، وبعد فحص ما ذكره الأستاذ لم نلمس شيئاً حول بيان فقه الصادق، ولم يتبين لنا ما يندرج تحت العنوان، سوى ألفاظ لا تؤدي إلا إلى التشكيك، ولا تخلو من وخزات.

والذي نود التنبيه عليه هو رواية أبي حنيفة، فإنه أسند عن جعفر بن محمد عن سعيد بن جبير، وهذا أمر لا يخلو من مناقشة، فإن التاريخ لم يثبت لنا التقاء سعيد بن جبير بالإمام الصادق عليه السلام لأن ولادة الإمام الصادق عليه السلام كانت سنة ٨٣هـ وكان سعيد مع ابن الأشعث في حربه على الحجاج، وقد شهد وقعة دجيل سنة ٨٢هـ ووقعة دير الجماجم سنة ٨٣ ـ ٨٥هـ وهرب سعيد إلى بلاد إيران، وبقي متخفياً هناك خائفاً من الحجاج واعتمر متخفياً وكان يأوي إلى الشعاب والوديان، وألقي عليه القبض، وقتله الحجاج في شهر شعبان سنة ٩٥هـ وكانت مدة اختفائه اثنتي عشرة سنة، ولم يلتق بالإمام الصادق عليه السلام وكان عمره عليه السلام، يوم قتل سعيد أحد عشر عاماً.

والغرض نحن نشك في صدق هذه الرواية، كما نشك في صدق ما أورده من قول الشافعي في أبي حنيفة.

وننتهي من الحديث عن فقه الإمام الصادق، ولكن بدون نتيجة لأنه لم يتعرف على فقه الإمام الصادق عليه السلام لما ساوره من تشكيك، وما اعترض طريقه من عقبات ويدون شك أنها وهمية.

وهنا يحاول أن يتصل به من طريق آخر وهو طريق الشيعة فيضع العنوان المتقدم ويقول في ص١٥٦ :

ولذلك لا بد لتعرف فقه الإمام الصادق من الشيعة، ونخص منهم بالذكر الاثني عشرية، لأنهم متمسكون بالقول: بأن فقههم ينتهي إلى الإمام الصادق وسائر الأئمة الأحد عشر عليهم السلام ؛ لأن الثاني عشر مغيب لا يعرف علمه في غيبته.

ثم يمضي المؤلف في كلامه حول الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام بما يشاء أن يتكلم به، مما يطول نقله ونبعد عن الطريق في نقاشه، إلى أن يقول في صفحة ٢٥٨:

الأمر الثاني الذي يعترض الباحث عندما يدرس الروايات عن الإمام الصادق عليه السلام وغيره أنه إن طبق أصول الإسناد التي يطبقها علماء الحديث لا يجد السند متصلاً بينها وبين الإمام في كل الأحوال، ذلك أن أقدم المؤلفين الذين جمعوا أحاديث الصادق وأفعاله وأقواله هو الكليني في كتابه الكافي، وإذا لوحظ أن الكليني توفي سنة ٣٢٩هـ أي بعد وفاة الإمام الصادق رضي الله عنه بنحو من ١٨١ ولم يذكر السند المتصل إلى الإمام الصادق في كل الأحوال. نعم إنه يروي الكثير عن تلاميذه ولكن من المؤكد أنه لم يلتق بتلاميذه إلا إذا فرضنا أن تلاميذه امتدت أعمارهم إلى أكثر من مائة سنة أو فرضنا عنده سنداً متصلاً غير منقطع ومن تلاميذه من مات في حياته كالمعلى بن خنيس.

قد يقال: إن تلك الأحاديث والأخبار كانت مدونة عند تلاميذ الصادق وإنه نقل هذه المدونات، ولكن يجب أن تكون هذه المدونات قد اشتهرت وعرفت، وتكون هي الأصل الذي يعتمد عليه، ولا يكون الأصل هو الكافي وحده، أو غيره من الكتب التي جاءت من بعده، بل يعد الأصل تلك المدونات التي دونها أصحابه كالشأن في المجموعين اللذين أسندا إلى الإمام زيد رضي الله عنه، فإنهما نسب جمعهما إلى تلميذه أبي خالد، وعرف من تلقاهما عن أبي خالد، ومن تلقاهما منه جيلاً بعد جيل حتى اشتهرا وصارا ككل كتاب مشهور معروف تتوارثه الأجيال بعد هذا الاشتهار، وقد يقول قائل: إن هذه الكتب قد اشتهرت وتوارثتها الأجيال جيلاً بعد جيل. ونقول: إن الكلام في الفترة ما بين الكليني ومن بعده من الرواة وبين الصادق رضي الله عنه، فإن هذه الفترة فجوة ربما تقطع السند ويمنع اتصاله، إلا إذا كان السند موصولاً بطرق أخرى.

ومهما يكن فإنا نريد أولاً أن ندرس رواية فقه الإمام الصادق دراسة موضوعية، ولا مانع من أن نبدي رأينا فيما تواضع عليه إخواننا من غير أن نجرح مبادئهم، ولا نمس اعتقادهم، ولكن نقول: بنظرنا دون نظرهم عندما نتجه إلى إبداء رأينا، واختلاف أوجه النظر لا ضرر فيه وإنما الافتراق هو الذي يكون فيه الضرر من غير ريب. انتهى.

هنا يجب على المؤلف أن يستغفر الله ألف مرة لهذا الحكم المرتجل بوصفه للأسانيد بأنها مقطوعة فلا يصح الاعتماد عليها كما يراه، والصحيح أنه لم يستنطق البينات ولم يتريث في الحكم. وهو ـ غفر الله له ـ قد جاء هنا بأمر لا يمكن السكوت عنه، وإسدال الستار عليه، إنه يتحدث عن فقه الشيعة بالذات، ولكنه يطعن في أسانيدهم إلى الإمام الصادق، وإذا وهن السند فلا قيمة للاستدلال.

المؤلف ـ هداه الله ـ يعتبر نفسه باحثاً ومنقباً ويريد أن يصل إلى الواقع من أوضح الطرق، وهو هنا يظهر لقرائه مشكلة تقف أمامه عند البحث عن فقه الإمام الصادق حينما يطبق أصول الإسناد.

وكأنه قد درس دراسة موضوعية صحيحة، فلم يجد اتصالاً بين الإمام الصادق عليه السلام وبين من يروي عنه في كل الأحوال، وبالأخص ما يرجع إلى رواية الكليني، وأنه يروي عن أناس لم يلتق بهم، ويعطي صورة أوضح من ذلك وهي:

إن الكليني يروي عن أناس ماتوا في حياة الإمام الصادق عليه السلام كالمعلى ابن خنيس، فالشيخ الكليني يروي عن المعلى بدون إسناد.

هذا ما يورده المؤلف ولا نتعب أنفسنا بعناء الرد عليه فيما أورده.

ولكن نحيل القراء إلى كتاب الكافي ليقفوا على صحة هذه الفروض التي افترضها المؤلف أو صدق الأقوال التي قالها.

نعم ربما يظن أن المؤلف على حق فيما يقول حول الكافي؛ ولكن بعد الفحص والتتبع يجد القارىء أن ما قاله المؤلف أبعد ما يكون عن الحق. لأننا إذا رجعنا إلى الكافي نفسه نجد السند متصلاً ولا صحة لما جزم من عدم الاتصال.

فمثلاً يقول: إن الكليني يروي عن المعلى بن خنيس، وقد مات المعلى في حياة الإمام الصادق عليه السلام وقد أكد ذلك في آخر الكتاب ص٤٣٧ بقوله: ويجب أن

نبه هنا إلى أن الكليني قد يروي عن أشخاص قد ماتوا في حياة الصادق، كروايته عن المعلى بن خنيس، فقد روى عنه عدة أخبار من غير أن نرى من توسط بينه وبين الكليني فيما تحت أيدينا من إسناد، ولنضرب لذلك مثلاً قد نقلناه في ما مضى من قولنا وهو: عن المعلى بن خنيس قال قلت لأبي عبد الله: إذا جاء حديث عن أولكم، وحديث عن آخركم، بأيهما نأخذ؟ فقال: خذوا به حتى يبلغكم عن الحي.

قال: ثم قال أبو عبد الله: إنا والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم، وفي حديث آخر خذوا بالأحدث.

وإنه ثبت أن المعلى قتل في عهد الصادق، قتله داود بن علي والي المدينة من قبل المنصور.

هذا ما يقوله المؤلف حول رواية الكافي، وانقطاع السند فيما يرويه، ولنرجع إلى الكافي نفسه يتضح لنا الأمر إذ الشيخ أبو زهرة لم يراجع الكافي عند نقله. ولو راجع لوجدها كما يلي: روى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس، عن داود بن فرقد، عن المعلى بن خنيس، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا جاء حديث عن أولكم، وحديث عن آخركم بأيهما نأخذ؟[1].

فأنت ترى أن سند الرواية هم علي بن إبراهيم وأبوه، وإسماعيل بن مرار، ويونس، وداود بن فرقد، هؤلاء خمسة رواة بين الشيخ الكليني رحمه الله وبين الإمام الصادق عليه السلام ولكن المؤلف أنكر الخمسة وأبرز الرواية بدون واسطة، وعلى هذا قرر حكمه السابق في ص٤٥٨ «بأن الباحث لا يجد السندمتصلاً بينها وبين الإمام».

ولا ندري ما معنى هذا التساهل، وما هو هذا التسرع، في إعطاء النتائج التي تدعو إلى التشكيك في أخبار الكافي.

ونحن نناشد المؤلف: هل وقف على كتاب الكافي، واطلع على أسانيده فبان له عدم الاتصال فيها حتى يوجه هذا النقد ويورد هذا التشكيك؟ أم أنه نقل ذلك بالواسطة، وادعى الإشراف والاطلاع عليه؟ فإن كان قد قرأ كتاب الكافي فكيف يصح

---

(١) الكافي ج١ ص٦٧ طبعة دار الكتب الإسلامية.

له أن يصف أسانيده بعدم الاتصال في جميع الأحوال!! إذ الأمر خلاف ما يقول، كما ذكرنا في رواية المعلى بن خنيس، وأنها متصلة السند، ولكن المؤلف يدعي بأنها غير متصلة فما أدري بأي منظار ينظر. وكيف أسقط عدة رواة فجزم بحكمه الجائر.

وإن كان لم يطلع بل اعتمد على نقل الغير، فليس من شأن الباحث الفاحص أن يحكم على شيء بدون اطلاع عليه.

ومن المؤسف له أن المؤلف يدعي قراءة الكافي والاطلاع عليه، إذ يقول في ص٤٣٨: هذه نظرات في كتاب الكافي ألقيناها، ونقلنا إلى القارىء صورة ما انطبع في نفوسنا عند قراءته.

هذا ما يقوله المؤلف بأنه أعطى صورة عن الكافي عند قراءته ولعل قرّاءه يصدقون ذلك.

ونحن نقول: إنه لم يقرأ الكافي ولو قرأه لما حكم على بعض الروايات بأنها مقطوعة السند، وعلى الأقل أنه لا يصدق بمن نقل ذلك، إذ الروايات التي ادعى أنها مقطوعة السند عند قراءته للكافي أو قراءة من نقل ذلك هي متصلة الإسناد غير منقطعة، وإليك بيان ما ذكره المؤلف في ص٤٣٥ عن الكافي:

١ ـ الكافي عن أبي بصير عن أبي عبد الله قال: من زعم أن الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله، ومن زعم أن الخير والشر إليه فقد كذب على الله.

هكذا يورد المؤلف هذه الرواية ويقول بعد ذلك: ونرى في هذا أن الذي يصل السند واحد فقط، وليس من المعقول أن يكون قد لقيه؛ لأن ما بين وفاة الصادق ووفاة الكليني نحو ١٨٠ سنة.

ونحن نقول: ليس من المعقول أن الشيخ المؤلف قد قرأ كتاب الكافي فيورد هذا النقد إذ لو قرأه لوجد السند متصلاً وإلى القراء ذلك.

سند الرواية:

الكليني عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد عن الحسين بن علي الوشا عن حماد بن عثمان، عن أبي بصير عن أبي عبد الله قال: من زعم[1]..

---

(١) الكافي ج١ ص١٥٦ طبعة دار الكتب الإسلامية.

الرواية. فهؤلاء الرواة قد أنكر المؤلف وجودهم، وحكم على أن السند منقطع بدون حجة ظاهرة.

ولزيادة البيان نذكر ما أورده على الرواية الأخرى[1] وهي: الكافي عن حفص بن قرط عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله. الحديث.

وهذه الرواية أوردها المؤلف على أنها منقطعة السند والصحيح أنها متصلة السند وهي:

الكليني عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن عبد الرحمن عن حفص بن قرط، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: من زعم أن الله يأمر بالفحشاء.. الحديث.

وبهذا يظهر كلامه حول رواية الكافي بدون روية وتريث، فهو يصف كل رواياته بالإرسال، وضرب لنا مثلاً في ذلك ونسي نفسه، بأنه يتصف بصفة الباحث المنقب، أو القاضي العادل، إذ لم يسلك المسلك الذي يلزمه أن يسلكه بما وصف نفسه فيه.

ولنتحول مع القراء إلى نقده للشيخ الصدوق عليه الرحمة صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه، لنعطي للقراء صورة عن تساهل الشيخ وتسرعه في حكمه، وإن هذا الكتاب تتصف رواته بالإرسال.

فيقول في ص٤٤٥:

وللصدوق كتاب آخر غير من لا يحضره الفقيه اسمه التوحيد، كل ما فيه رواية، وفيه ذكر لكلام الصادق في العقائد، والمسلك الذي سلكه في كتاب من لا يحضره الفقيه هو المسلك الذي سلكه في كتابه التوحيد، من حيث الإرسال، والاعتماد على الكتب التي قبله، ولنقبض قبضة منه. تريك منهاجه في الرواية.. انتهى.

وإن القارىء يتصور عندما يقف على تعبير الشيخ في نقده، بأنه يتحدث عن خبرة ودراية، وأنه نقل من الكتاب ما يريد أن يصور فيه منهاج الشيخ الصدوق في كتاب التوحيد، وإن مسلكه هنا هو مسلكه في كتاب من لا يحضره الفقيه من حيث

---

(١) الإمام الصادق لأبي زهرة ص٤٣٥.

الإرسال[1] وقد قبض قبضة من مرويات كتاب التوحيد وقدمها لقرائه، دليلاً على ما يقول، وحجة على ما يذهب إليه من ادعاء الإرسال في الروايات.

فلنصغ لحديثه عن روايات التوحيد، ونعده لمعرفة واقع الحال، وحقيقة الأمر، وهل كان الأمر كما حدث به الشيخ أم لا؟

قال المؤلف:

١ ـ جاء في كتاب التوحيد عن هشام بن الحكم قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما الدليل على أن الله واحد؟.

قال: اتصال التدبير، وتمام الصنع، كما قال عز وجل: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

٢ ـ وفي كتاب التوحيد قال قوم للصادق: ندعو فلا يستجاب لنا؟. فقال: لأنكم تدعون من لا تعرفون.

ونرى أنه من هذا لم يذكر حتى من روى عن الصادق، فدل هذا على أنه أخذ من كتاب لا من سند مرسل أو متصل.

٣ ـ وجاء في التوحيد عن أبي بصير عن أبي عبد الله قال: قلت: أخبرني عن الله عز وجل هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ فقال: نعم. وقد رأوه قبل يوم القيامة.

فقلت: متى؟

قال: حين قال لهم: ألست بربكم؟ قالوا: بلى، ثم سكت (الإمام الصادق) ساعة ثم قال: وإن المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة، ألست تراه في وقتك هذا؟. قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك فأحدث بهذا عنك؟ فقال: لا، فإنك إذا حدثت أنكره منكر جاهل بمعنى ما نقوله.

٤ ـ وفي التوحيد عن الصادق عليه السلام أنه قيل له: إن رجلاً منكم ينتحل موالاتكم أهل البيت يقول: «إن الله تبارك وتعالى لم يزل سميعاً بسمع وبصيراً ببصر

---

(١) من المؤسف له أن الشيخ أبا زهرة يتحدث عن مسلك الصدوق في الرواية بدون وقوف على الحقيقة، وذلك أن الشيخ الصدوق حذف الأسانيد اختصاراً وذكرها في آخر الكتاب، ولو أن أبا زهرة وقف على كتاب من لا يحضره الفقيه لعرف مسلكه ولم يقع في هذا الخطأ.

وعليماً بعلم وقادراً بقدرة فغضب عليه السلام وقال: من قال ذلك ودان به فهو مشرك وليس من ولايتنا على شيء، إن الله تعالى ذاته عليمة سميعة بصير قادرة.

ونرى أن هذه الرواية لم تذكر بسند قط، فهي من القسم الذي أخذه من الكتب.

هذا ما ذكره المؤلف عن دراسته لكتاب التوحيد وألقاه على تلامذته وحدث قرّاءه. وكأنه واثق من صحة ما يقوله، لأنه اعتمد على كتاب جاءت هذه الأخبار مرسلة نقلاً عن كتاب الصدوق، وقد حذف الناقل إسنادها.

فإن هذه الأخبار التي ساقها المؤلف أو القبضة التي قبضها من كتاب التوحيد ليبين للقراء منهاج الصدوق، لم تكن مرسلة كما يدعي المؤلف، بل هي مسندة، وإلى القراء بيان ذلك بعد مراجعة كتاب التوحيد، والوقوف عليها وهي كما يلي:

الخبر الأول:

قال الصدوق: حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد (ره)، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن عمير عن هشام بن الحكم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما الدليل على أن الله واحد؟

قال: اتصال التدبير، وتمام الصنع، كما قال عز وجل: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

هذا هو الخبر الأول الذي يدعي المؤلف أنه مرسل، وهو كما ترى موجود في كتاب التوحيد صفحة ١٧٨ طبع طهران سنة ١٣٧٥.

الخبر الثاني:

قال الصدوق: حدثنا أحمد بن محمد بن عبد الرحمن المروزي المقري، قال: حدثنا أبو عمرو محمد بن جعفر المقري، قال: حدثنا محمد بن الحسن الموصلي ببغداد، قال: حدثنا عياش بن يزيد بن الحسن بن علي الضحاك مولى زيد بن علي، قال: حدثني أبي، قال: حدثني موسى بن جعفر قال: قال قوم للصادق عليه السلام: ندعو فلا يستجاب لنا؟ قال: لأنكم تدعون من لا تعرفونه.

هذا هو الخبر الثاني أورده الصدوق عليه الرحمة بهذا الإسناد في كتابه التوحيد كما في صفحة ٢٠٦ منه.

الخبر الثالث:

قال الصدوق: حدثنا أحمد بن محمد بن عمران الدقاق (ره) قال: حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي، قال: حدثنا موسى بن عمران النخعي عن الحسين بن يزيد النوفلي، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير عن أبي عبد الله قال: قلت له: أخبرني عن الله عز وجل هل يراه المؤمنين يوم القيامة؟ قال: نعم وقد (رآه)[1] قبل يوم القيامة.

فقلت: متى؟.

قال حين قال لهم: ألست بربكم؟ قالوا: بلى.. ثم سكت ساعة (أي الإمام الصادق) ثم قال: وإن المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة. ألست تراه في وقتك هذا؟.

قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك فأحدث بهذا عنك؟ فقال: لا، فإنك إذا (أحدثت)[2] به فأنكر منكر جاهل بمعنى ما نقوله (ثم قدر أن ذلك تشبيه كفر، وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى الله عما يصفه المشبهون والملحدون).

هذا هو الخبر الثالث أورده الصدوق رحمه الله بهذا الإسناد كما جاء في كتاب التوحيد في صفحة ٧٠ منه. وليس الأمر كما يقول المؤلف وقد حذف أبو زهرة ـ عن قصد أو غير قصد ـ من هذا الخبر ما فيه تمام فائدته وقد جعلنا ما حذفه بين قوسين وإن الحذف يغير معنى الخبر ويكون دالاً على معنى رؤية الباصرة كما تدعيه بعض الفرق، وهذا لم يكن من رأي أهل البيت عليهم السلام.

الخبر الرابع:

قال الصدوق: حدثنا محمد بن علي بن ماجيلويه رضي الله عنه، قال: حدثني عمي محمد بن أبي القاسم، قال: حدثني محمد بن علي الصيرفي الكوفي، قال: حدثني محمد بن سنان عن أبان بن عثمان الأحمر، قال: قلت للصادق جعفر بن محمد عليهما السلام: أخبرني عن الله تبارك وتعالى لم يزل سميعاً بصيراً عليماً قادراً؟ قال: نعم.

---

(١) هكذا في الأصل والصحيح رآوه.

(٢) هكذا في الأصل والصحيح بحذف الهمزة.

فقلت له: إن رجلاً ينتحل موالاتكم أهل البيت يقول: إن الله لم يزل سميعاً بسمع وبصيراً ببصر وعليماً بعلم وقادراً بقدرة. فغضب عليه السلام ثم قال: من قال ذلك ودان به فهو مشرك وليس من ولايتنا على شيء إن الله تبارك وتعالى ذاته عليمة سميعة بصيرة قادرة.

هذه هي الأخبار التي أوردها المؤلف لبيان منهاج الصدوق في رواياته وأنها مرسلة، وها أنت ذا قد رأيت أن الصدوق عليه الرحمة يروي الحديث بسند متصل، وهو يذكر الرجال وآباءهم، وصفاتهم، وألقابهم، ولكن المؤلف ينكر ذلك، ونحن ننكر عليه أشد الإنكار، لأن ما ذهب إليه وما حكم به أمر يثير التشكيك ويبعث على عدم الثقة، وإن كان المؤلف يدعي البراءة من ذلك، كما يقول بعد إيراده لهذه الأخبار ص ٤٤٧: هذه نظرات ألقيناها على رواية من لا يحضره الفقيه، وكتاب التوحيد، وكلاهما لابن بابوية القمي، وقد قصدنا بهذه النظرات أن ننقل صورة للكتاب في روايته وفي منهاجه، وما قصدنا أن نثير غباراً من الشك أو التشكيك حوله، وليس لنا أن نتهجم على مقدسات إخواننا ولكننا أردنا التوضيح والبيان.

هذا ما يقوله!! وهو يحاول إقناع قرّائه بأن يأخذوا برأيه حول طعنه في روايات هذه الكتب، ويدعي أن قصده الإيضاح والبيان في إعطائه هذه الصورة، وهو يزعم أنها طبق الأصل. وبمزيد من الأسف إن الأستاذ لم يقل الحقيقة، فهو يدعي اطلاعه على هذه الكتب، ونقله منها ولكنه لم يطلع عليها، بل نقل عنها بالواسطة.

ونظراً لحصول أشياء كثيرة من أمثال هذه الأمور التي خالف المؤلف فيها ما يوجبه عليه الحق من سعة الاطلاع والتتبع، فإن متابعة ذلك يدعو إلى اتساع البحث، والستيعاب هذا الجزء كله، وربما يتعداه إلى الجزء السادس فآثرنا الاختصار، والاكتفاء بالإشارة لما يلزم التنبيه عليه. وقد ألف الأستاذ الكبير الشيخ عبد الله السبيتي كتاباً في الرد على أبي زهرة وكذلك الأستاذ العلامة السيد حسين بن يوسف المكي العاملي.

وفي الختام نقول:

كنا نأمل من الشيخ المحترم أن يكون قلمه رائداً لحرية الفكر، لأنه يتحدث عن نفسه في هذه الدراسة: إنها بروح خالية من الطائفية[1] وإنه يدرس ويوازن، ويختار

(١) الإمام الصادق لأبي زهرة ص١٣.

فيأخذ ما هو الأصلح لغذاء العقول والنفوس، وأقواها في بناء المجتمع على أسس تشتق من الماضي قوتها، وتلائم الحاضر، ولا تنافي الصالح العام[1]. وهو كقاض يدرس البينات يستنطقها ويأخذ عنها حتى إذا انتهى إلى الحكم نطق به[2] إلى كثير من أقواله التي تدل بظاهرها على حرصه الشديد في إظهار الحقيقة، ومناصرة الحق بدراسة عميقة، وتتبع واسع، وبذل جهد في الحصول على ما يتفق مع الحقيقة.

ولقد ساءنا ـ كما ساء كثيراً من القراء ـ ما لمسناه من تساهله في النقل واعتماده على مصادر لا يليق بالباحث المنقب الاعتماد عليها، وكان الأجدر به أن يتأمل فيما يكتب، ويتوثق ممن ينقل عنه، لأنه يبحث عن أمور لها أهميتها من الواقع وما يترتب عليها في بناء المجتمع بإزالة رواسب خلقتها أفكار بالية وغذتها طائفية رعناء.

وعلى كل حال: فإن جوهر الخلاف بيننا وبين المؤلف في إبداء هذه الملاحظات هو ما استنكرناه من الأمور المخالفة للحقيقة والبعيدة عن الصحة لأني لمست منه الاسترسال وعدم التتبع، في حكمه على كثير من الأمور بدون بينة، وإعطاء النتائج بدون مقدمات، مما أوقعه في أخطاء كثيرة، وهو مؤاخذ على ذلك، ولا يغفر له ولأمثاله، ممن نأمل منهم أن ينظروا إلى الأمور بمنظار الواقع، ويتأملوا فيما يسجلونه، فإن الإسفاف وراء سراب الخداع والإشاعات المغرضة، ليس من شأن العلماء الذين يعتصمون بغزارة علمهم لأنهم يحترمون الحقائق أكثر من غيرهم، ويحاولون رفع ما يتأشب به الحق من الأباطيل.

ولهذا فقد ترفعنا عن مناقشة من يدعي العلم وهو جاهل، وينتحل الدفاع عن الإسلام ويطعنه في الصميم، لأن هؤلاء يبذرون الشقاق، ويوقدون نار الفتنة، بما تقذفه أقلامهم من سموم، ولم يتعظوا بمآسي التاريخ، وما حل بالمسلمين من ويلات الدمار، وعوامل الانهيار، وما جلبه عليهم انشقاق كلمتهم من الذل والهوان.

والغرض أننا نظرنا إلى الشيخ بعين الإكبار والتقدير وسايرناه في بحوثه نظراً لشهرته الواسعة وكثرة إنتاجه، ولكنه بمزيد الأسف لم يعط الموضوع ما يستحقه من التتبع وكثرة المصادر، بل أقول بكل صراحة إن دراسته هذه أعطتنا عنه صورة غير ما

---

(١) نفس المصدر ص١١.

(٢) نفس المصدر ص١٨٥.

كنا نتصوره، والشيء الذي نود التنبيه عليه هو اعتماد المؤلف على مصادر لا يصح الاعتماد عليها ككتاب الوشيعة لموسى جار الله وقد أشرنا له من قبل.

كما أنه جعل المرآة الكاشفة عن كتب الحديث عند الشيعة: كتاب المسند المنسوب للإمام الصادق، وهو كتاب مجهول المؤلف، وليس له مقدمة ولا تقديم من أحد، ولا يعرف منهاجه ولا يدرى قصده، وليس فيه ما يدل على جعله في ميزان الاعتبار.

وهو كمجموع لبعض الأحاديث اختارها مؤلفه المجهول من كتب الحديث وحذف إسنادها، ومع هذا سماه (مسند الإمام الصادق).

وإن الأستاذ أبو زهرة تصور في خياله الواسع، أن هذا الكتاب لجماعة في النجف إذ يقول في ص٤٣٥: ولقد وجدنا إخواناً بالنجف يجمعون الكتب الأربعة في كتاب سموه المسند، وقد صدر عدة أجزاء منه من دار الفكر ببيروت[١].

وهذا القول جدير بالتأمل والتعجب، لأنا لا ندري بأي دليل يستدل الأستاذ على أن المسند لجماعة من إخوانه في النجف، وهل استنتج ذلك من مقدمة الكتاب وليس له مقدمة، أم من تقديم لأحد ولا تقديم له، أم تقريظ له وكل ذلك لم يكن أبداً!!! وإنما هي ظنون وتساهل، ولا نقول: إنه تعمد ذلك حتى يتسنى له النقد، والطعن في أمور لا يصح له نقدها، ولكنه يعتذر بأنه اعتمد على كتاب إخوانه في النجف الذين أخفوا أسماءهم في هذا الكتاب كما يزعم المؤلف، وإن اعتماده على أمثال ذلك هو من الغرابة بمكان وليس هذا من شأن المحققين.

ولنترك الحديث عن المسند وحديثه شجون ـ ولا نطيل الوقوف مع أبي زهرة بعد أن قررنا أن نفترق فلنطو بساط البحث، وأملنا أن نعود لمناقشته في كتاب الإمام الصادق وغيره من مؤلفاته التي تعرض بها لذكر الشيعة، أو أفردها للبحث عن فقههم

---

(١) أصدرت دار الفكر ببيروت كتاباً في جزئين مجموع صفحاته ٢٤٤ بقطع الربع كتب عليه: الإمام الصادق ـ المسند ـ دار الفكر بيروت ـ دار الولاء النجف، وليس للكتاب مقدمة، ولا تقديم، ولم يذكر اسم مؤلفه، وقد جمع أخباراً من الكتب الأربعة بدون إسناد، وما كنا نعتقد أن أحداً يأخذ مثل هذا الكتاب بعين الاعتبار ولكن أبو زهرة استأنس له، واعتمد عليه وجعل ينظر إلى الكتب الأربعة بواسطة هذا الكتاب.

وأصوله، فإنه عافاه الله قد ارتكب ـ في كثير منها ـ أخطاء لا يصح لمثله أن يرتكبها، لما اتصف به من كثرة التأليف وهو ـ بمزيد الأسف ـ قد بنى أبحاثه على التساهل وعدم التعمق بالبحث، فذكر أشياء على غير وجهها الصحيح، وقد تركت هنا كثيراً من الأمور التي أخطأ فيها، لأن استقصاءها يقصينا عن منهج البحث، وما ذكرناه في هذا العرض إنما هو صورة مصغرة عن متطلبات الموضوع قدمناها للقراء ولهم الحكم، ومن الله نسأل أن يجمع شمل المسلمين ويوحد كلمتهم وينصرهم وما النصر إلا من عند الله.

الفقـه الإسلامــي
بين الشيعـة والسنـة

من أهم المواضيع التي يجدر بنا التعرض لها بالبحث هو موضوع الخلافات في المسائل الفقهية بين الشيعة والسنة؛ لإيضاح ما أبهم أمره على كثير من الناس، حتى تسرب سوء الفهم إلى بعض الأدمغة وأثمرت حملات الظالمين وأقوال المفترين، فجعل الشيعة بمعزل عن فقه المسلمين، وأنهم ينفردون بمذهب خاص لا يلتقي مع غيرهم، أو كما يذهب ابن خلدون: إلى شذوذ أهل البيت في مذاهب ابتدعوها وفقه انفردوا به.

كلمة قالها ابن خلدون، ومرت مع الزمن تعمل عملها في نفوس البسطاء كما تعمل غيرها من كلمات الكذب والافتراء، التي تطلق بدون قيد وشرط.

غريب وأيم الحق أن يصل الأمر إلى هذا الحد ولكن للعلم كلمته الفاصلة، وما دام هو المتكفل بوضع الأشياء في مواضعها، فالحكم للعلم وحكمه العدل، وقوله الفصل. ولا حاجة بنا إلى الإطالة في عرض الأقوال، وبيان الآراء حول فقه الشيعة وأصوله، مما يبعث على العجب والاستغراب، لصدورها من أناس يدعون المعرفة، وسعة الاطلاع.

وأمر آخر يحضرني الآن وأود أن أنبه عليه: ذلك أن أكثر من كتب عن التشريع الإسلامي يقصرون الفقه الإسلامي على المذاهب الأربعة، ولا يبحثون عن سواها، كأن لم يكن الفقه للجميع، فلم يتعرضوا إلى فقه الشيعة بما يكشف عن واقعه، كأن الشيعة ليسوا من المسلمين، أو أنهم أمة انقرضت فلا يعتني بالبحث عن فقههم، وربما تعرض أولئك الكتاب إلى فقه المذاهب البائدة التي لا يوجد بها عامل واحد اليوم.

أما الشيعة الذين يزيد عددهم على المائة مليون فلم يكن لهم نصيب من

الاشتراك في بيان التشريع الإسلامي وذكر فقههم، وما عندهم من ثروة فقهية هي أعظم ثروة إسلامية، وينبوع متدفق يتصل بالمشرع الأول والرسول الأعظم، بواسطة آله الأطهار.

ولئن تعرض لهم كاتب فإنما هو تعريض بهم إذ يأخذ بأقوال شاذة وآراء فاسدة، وينهج نهج المقلد الذي ليس لتفكيره حظ من التصرف، كأن لم تكن الشيعة في طليعة الفرق الإسلامية إلى جميع العلوم، وهم السابقون إلى التدوين، والمحافظون على التراث الإسلامي، وبفتح باب الاجتهاد قد صانوا الفقه عن الجمود الفكري، ووسعوا مجاله جرياً مع الزمن وتطوراً مع الحوادث، إذ لم يهمل الإسلام حكمها، فلكل واقعة حكم، ولكل قضية قاعدة إذ هو عام شامل لجميع أدوار الحياة الإنسانية.

إنهم أهملوا فقه الشيعة وهو فقه أهل البيت أوصياء النبي وحملة علمه، وأهل البيت أدرى بالذي فيه.

كأن الذين أهملوا فقه الشيعة أو طعنوا فيه قد خدموا الإسلام، أو جردوه عن زوائد ليست لها صلة فيه، وفي الحق ـ وما أضيع الحق ـ أنهم قد جنوا على الإسلام جناية لا تغفر، إذ خضعوا لعوامل زمن اشتد فيه الصراع بين طوائف المسلمين، فكفر بعضهم البعض، وابتعد بعضهم عن بعض، كأن الإسلام لم يأمرهم بالتمسك بحبل الله، والاعتصام به، وأن يكونوا جميعاً ولا يتفرقوا، ليصبحوا قوة متماسكة، تقضي على كل محاولة ضد الإسلام لينتشر العدل، وتجف الأرض من الدموع والدماء، ويصبح الناس إخواناً وليس في قلوبهم غل، ولا أثر للأثرة، ولا مكان للاستغلال في المجتمع.

إن تلك الرواسب التي خلفتها عصور التطاحن يجب أن يخلو الطريق منها، ونزعات يجب أن تقبر، وهياكل وهمية يجب أن تزول. وقد نسبوا إلى الشيعة آراء في الفقه ليست هي آراؤهم، ولا يقول بها أحد أبداً، وإن وجدوا قولاً شاذاً لواحد ينسب إليهم جعلوها للمجموع وادعوا عليه الإجماع، وإذا نسب لفرد رأي في عقيدة كان ذلك الرأي للجماعة كأن الجماعة هي الفرد، والفرد هو الجماعة.

كل ذلك مبعثه التعصب الذي ضرب ستاراً بين الواقع وبين ما يقولون، وقد مرت الإشارة لبعض ذلك، ومن المؤسف والمؤلم أن يمضي الكثير على ما اختلقه طغاة الأمس وبغاة الماضي ويبقوا غشاوة التحامل على عيونهم فيحكموا مقلدين بدون

دليل ويهجروا ما في أيدي الشيعة من فقه وعلم وأدب، وسنشير لبعض الآراء الفقهية أو الفتاوى الشاذة التي نسبت إلى الشيعة ولا قائل منهم في ذلك. وقد لعبت الدعايات الكاذبة دورها في الأفكار واتجاه الجماعات حتى أصبح الرجل يهون عليه أن يتهم بالزندقة والإلحاد ولا يتهم بالتشيع. واشتهر قول بعض من ينسب إلى العلم: آكل ذبيحة اليهودي والنصراني ولا آكل ذبيحة الشيعي أو الرافضي.

وما أكثر الأقوال في ذلك ولا ذنب للشيعة من حيث الواقع، ولكنها السياسة التي أعلن الشيعة الانفصال عنها، واستقلوا بتعاليمهم من دون مؤثرات على نهج تعاليمهم، ونفضوا أيديهم من غبار أطماعها، فانفصلت مدرستهم انفصالاً تاماً في جميع الأدوار، فلا مدارس تشاد لهم من قبل الحكومات، ولا وظائف تدريس، ولا رواتب لطلاب، ولا تشجيع لهم من جميع الجهات التي لها اتصال بتلك السياسة الجائرة.

نعم كانت هناك مراقبة ومعارضات، ومقاومة شديدة، تحاول القضاء عليهم. وقد اجتازت مدرستهم في أدق المراحل وأقسى الظروف خطوات واسعة، وعقبات شديدة، ودكت صروحاً، وأحرزت النصر، فكان لهم أثر عظيم في خدمة الإسلام، وانتشار علومه، ونمو فقهه وباب الاجتهاد مفتوحاً عندهم.

وإن ما خلفته أقلام أعلام الشيعة من تراث علمي في جميع المجالات شيء يبعث على الفخر، ويفوق حد الحصر، وإن مؤلفاتهم التي نشرت والتي لم تنشر هي من الكثرة بمكان، وهذه المؤلفات الموجودة هي بقية التلف إذ صارت مؤلفات الشيعة وقوداً للحمامات، وطعمة للأنهار، في أيام تحكم الطائفية وانتشار التعصب المذهبي، الذي لعب دوراً في التاريخ.

والشيء الذي تجدر الإشارة إليه ـ لأهميته ـ هو ما بلغت إليه الحالة من جراء التعصب واشتباك عوامل الخلافات، أن بعضهم قد التزم مخالفة الشيعة فيما يفتون به مع وضوح الدليل، وقوة المأخذ، وهو يرى أن ذلك أولى من القول بما تقوله الشيعة، ويظهر أثر ذلك في كثير من المستحبات والواجبات.

يقول ابن تيمية في منهاجه ـ عند بيان التشبه بالشيعة ـ: ومن هنا ذهب من ذهب من الفقهاء إلى ترك بعض المستحبات، إذ صارت شعاراً لهم (أي للشيعة) فإنه وإن لم

يكن الترك واجباً لذلك لكن في إظهار ذلك مشابهة لهم فلا يتميز السني من الرافضي، ومصلحة التميز عنهم لأجل هجرانهم، ومخالفتهم أعظم من مصلحة المستحب.

وقال مؤلف كتاب الهداية: إن المشروع التختم باليمين ولكن لما اتخذته الرافضة (أي الشيعة) جعلناه في اليسار.

وقال الزرقاني في شرح المواهب اللدنية في صفة عمامة النبي ﷺ كما روى الإمام علي عليه السلام في إسدالها على منكبه حين عممه رسول الله ﷺ: إن الحافظ العراقي قال: إن ذلك أصبح شعار كثير من فقهاء الإمامية فينبغي تجنبه لترك التشبه بهم.

وقال الشيخ محمد بن عبد الرحمن في كتاب رحمة الأمة: السنة في القبر التسطيح وهو أولى على الراجح من مذهب الشافعي وقال أبو حنيفة وأحمد: التسنيم أولى لأن التسطيح صار شعاراً للشيعة.

وقال الغزالي: إن تسطيح القبور هو المشروع ولكن لما جعلته الرافضة شعاراً عدلنا عنه إلى التسنيم.

وغير ذلك مما ستقف عليه في هذا الموضوع في كثير من المسائل الفقهية.

وإن موضوع البحث عن آراء رؤساء المذاهب واتباعهم أمر ليس من السهل الإحاطة فيه، لأنا نجد أن أقوال صاحب المذهب مختلفة، كما أن أصحابه الذين عليهم المعول في أخذ الأحكام ونشر المذهب تختلف أقوالهم، فمرة يوافقونه ومرة يخالفونه. وهناك آراء فردية يذهب إليها البعض.

فالحنفية يوردون في كتبهم أقوال أئمتهم الأربعة: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر، فربما يكون في مسألة واحدة أربعة أقوال لكل واحد منهم قول يخالف فيه الآخر، حسب ما يظهر لهم من الآثار والمعاني. ويأتي المتأخرون بآراء يخالفون بها سلفهم.

وقد حاول بعض الحنفية أن يجعل أقوالهم المختلفة أقوالاً لأبي حنيفة رجع عنها، والواقع إنا نجد هؤلاء يخالفون أبا حنيفة عن أدلة واستنتاج، وهم غير مقلدين له في ذلك.

---

(١) انظر هذا المبحث في الجزء الأول من هذا الكتاب في مواضيع متفرقة.

كما أن الشافعي له أقوال مختلفة وفقهه يعرف بالقديم والجديد، أي أن له فقهاً رجع عنه فسمي بالقديم، وقد نهى عن العمل به[1].

وكذلك جميع أئمة المذاهب لا تتفق أقوالهم، وكثير من أصحابهم يخالفونهم في كثير من المسائل، وهذا أمر مجهد لا يمكن استقصاؤه، ونحن نحاول قدر الاستطاعة أن نتعرض لأشهر الأقوال عندهم.

وناحية أخرى وهي اختلاف المذاهب فيما بينها كما أن كثيراً من العلماء ألفوا كتباً للرد على رؤساء المذاهب بما خالفوا فيه الكتاب والسنة، وأول من كتب في هذا الليث بن سعد أحد رؤساء المذاهب البائدة في رسالته للإمام مالك يرد عليه.

وقد ذكر يحيى بن سلام قال: سمعت عبد الله بن غانم في مجلس إبراهيم بن الأغلب يحدّث عن الليث بن سعد أنه قال: أحصيت على مالك بن أنس سبعين مسألة كلها مخالفة لسنّة النبي ﷺ مما قال مالك فيها برأيه.

والشافعي وضع كتباً في الرد على مالك ومعارضة أقواله، وكان يقول: قدمت مصر ولا أعرف أن مالكاً يخالف من أحاديثه إلا ستة عشر حديثاً، فنظرته وإذا به يقول بالأصل ويدع الفرع، ويقول بالفرع ويدع الأصل. وتعرض الشافعي في رده على مالك للمسائل التي ترك فيها الأخبار الصحيحة بقول واحد من الصحابة، أو بقول واحد من التابعين، أو لرأي نفسه[2].

ولعل هذا هو الذي حمل أكثر المالكية في وضع الكتب للرّد على الشافعي فيما خالف الكتاب والسنة، وقد ألف جماعة منهم في ذلك: كأحمد بن مروان المتوفى سنة ٢٨٩هـ، وأحمد بن يعلى المتوفى سنة ٣٩٩هـ، وحماد بن إسحق المتوفى سنة ٢٦٩هـ، وأبو عمر يوسف بن يحيى المتوفى سنة ٢٨٨هـ، ويحيى بن عمر بن يوسف الكناني المتوفى سنة ٢٨٩هـ.

ولإسماعيل بن إسحق القاضي كتاب الرد على الشافعي، وكتاب الرد على أبي حنيفة[3] وغير ذلك مما يمثّل الصعاب التي تواجه الباحث عن الفقه الإسلامي

---

(١) فصلنا ذلك في الجزء الثالث من هذا الكتاب في ترجمة الشافعي.

(٢) انظر جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر. ج٢ منع القول بالرأي.

(٣) انظر الديباج المذهب تجد الكثير من ذكر الكتب المؤلفة في الرد على أئمة المذاهب.

واختلاف الآراء في كثير من مسائله، ومنشأه الاختلاف في الأصول والمباني العامة التي يعتمدون عليها في استنباطهم. واختلافهم في مدى انطباق القاعدة أو النص أو الأصول التي يتخذونها طريقاً للاستدلال.

اختلاف الفقهاء في الفتوى:

ونظراً للاختلاف الحاصل من تفهم أدلة الاستنباط، فقد انفرد رؤساء المذاهب بمسائل لا يقول بها صاحب المذهب الآخر، كما انفرد بعض أعيان المذاهب بأقوال لا يقول بها رئيس مذهبه ولا غيره، وهذا شيء كثير يمكن حصره من تتبع الأقوال المختلفة.

وقد حاول بعضهم حصر تلك الأقوال المنفردة، ولكن التتبع يضيف إلى ذلك كثيراً منها. وقد نقل صاحب كتاب الفوائد العديدة عن كتاب الإفصاح للوزير عون الدين يحيى بن هبيرة، ما انفرد كل مذهب فيه عن سائر المذاهب، ونظراً لما في ذلك من الفائدة والإيضاح ننقل هنا تلك الأقوال التي اختص بها كل واحد عن غيره، بدون تعليق على ذلك أو بيان لما يحتاج إلى بيان.

أبو حنيفة:

قال في الإفصاح: اعلم أن الإمام أبا حنيفة تفرد بخمس عشرة مسألة:

١ ـ العفو عن مقدار الدرهم من النجاسات، والأئمة يوافقونه في الدم.

٢ ـ عدم النية في الوضوء والطهارة.

٣ ـ جواز التوضؤ بالمائعات.

٤ ـ الخروج من الصلاة بما ليس منها.

٥ ـ عدم الطمأنينة فيها، إلا ما رواه أبو يوسف.

٦ ـ كل إهاب يطهر بالدباغ عنده.

٧ ـ جواز الربا في دار الحرب.

٨ ـ إن للمرأة ولاية النكاح.

٩ ـ قتل النفس بالنفس مطلقاً.

١٠ ـ عدم جواز الوقف في المنقول.

١١ ـ عدم القضاء على الغائب.

١٢ ـ ميراث الذين عقدت أيمانكم.

١٣ ـ طهارة الخمر بالمعالجة.

١٤ ـ عدم جواز الجمع إلا في عرفة ومزدلفة.

١٥ ـ ثبوت الربا في الجص، والنورة، والزرنيخ.

مالك بن أنس:

وأما ما اختص به الإمام مالك:

١ ـ الإرسال في الصلاة (أي إرسال اليدين).

٢ ـ طهارة الكلب.

٣ ـ جواز القراءة للحائض خوف النسيان.

٤ ـ عدم التوقيت للمسح على الخفين.

٥ ـ قتل المرتد من غير استتابة.

٦ ـ وجوب الغسل للجمعة.

٧ ـ تفضيل المدينة على مكة.

٨ ـ تجاوز الميقات بلا إحرام، إذا مر عليه ولم يكن له.

الشافعي:

وأما ما اختص به الإمام الشافعي:

١ ـ وجوب قراءة الفاتحة على المأموم.

٢ ـ وجوب التشهد الأخير.

٣ ـ زواج البنت من الزنى.

٤ ـ اتخاذ أواني الذهب والفضة من غير استعمال.

٥ ـ لعب الشطرنج.

٦ ـ نجاسة الأوراق مطلقاً.

أحمد:

وأما ما اختص به الإمام أحمد:

١ ـ وجوب المضمضة والاستنشاق.

٢ ـ وجوب غسل اليدين عند القيام من النوم.

٣ ـ الاقتصار على المفصل في اليد في مسح التيمم قياساً على السرقة.

٤ ـ مؤاخذة المقر بإقراره، وإن استثنى أنه أعطى فلا يقبل منه وإن كانت البينة.

ما انفرد به ابن تيمية:

١ ـ القول في قصر الصلاة في كل ما يسمى سفراً طويلاً كان أو قصيراً، وهو مذهب الظاهرية.

٢ ـ إن البكر لا تستبرىء وإن كانت كبيرة، وهو قول ابن عمر واختاره البخاري.

٣ ـ إن سجود التلاوة لا يشترط له وضوء، وهو مذهب ابن عمر واختاره البخاري.

٤ ـ القول بأن من أكل في شهر رمضان معتقداً أنه ليل، فبان نهاراً لا قضاء عليه، كما هو الصحيح عن عمر، وذهب إليه بعض الفقهاء والتابعين.

٥ ـ إن المتمتع يكفيه سعي واحد بين الصفا والمروة، كالقارن والمفرد وهو قول ابن عباس ورواية عن أحمد.

٦ ـ جواز المسابقة بلا محلل.

٧ ـ القول باستبراء المختلعة بحيضة، وكذلك الموطوءة بشبهة والمطلقة آخر ثلاث تطليقات.

٨ ـ إباحة وطي الوثنيات بملك اليمين.

٩ ـ جواز عقد الرداء في الإحرام ولا فدية.

١٠ ـ جواز طواف الحائض ولا شيء عليها إذا لم يمكنها أن تطوف طاهرة.

١١ ـ القول بجواز بيع الأصل بعصيره كالزيت بالزيتون والسمسم بالشيرج.

١٢ ـ جواز الوضوء بكل ما يسمى ماء مطلقاً كان أو مقيداً.

١٣ ـ جواز بيع ما يتخذ من الفضة للتحلي وغيره بالفضة متفاضلاً وجعل الزيادة في الثمن في مقابلة الصنعة.

١٤ ـ المائع لا ينجس بوقوع النجاسة فيه إلا أن يتغير قليلاً كان أو كثيراً.

١٥ ـ جواز التيمم لمن خاف فوات العيد والجمعة باستعمال الماء.

١٦ ـ جواز التيمم في مواضع معروفة.

١٧ ـ الجمع بين الصلاتين في أماكن مشهورة.

١٨ ـ وكان يميل أخيراً إلى القول بتوريث المسلم من الكافر.

١٩ ـ ومن أقواله المشهورة التي جرى بسببها والإفتاء بها محن: قوله بالتكفير بالحلف وإن الطلاق لا يقع إلا واحدة، وإن الطلاق المحرم لا يقع وإن جميع أيمان المسلمين مكفر[١].

الخلاف بين المذاهب:

وإذا أردنا أن نتابع للوقوف على الأقوال التي ربما يقال إن أصحابها انفردوا عن مذاهبهم بالذهاب إليها، فإن طول المسافة يبعدنا عن الهدف المقصود. كما أن الخلاف بين المذاهب بعضهم مع بعض شيء لا يمكن إنكاره لكثرته، وقد أحصي الخلاف بين مذهب أحمد بن حنبل ومذهب الشافعي فكانت المسائل المختلف فيها أكثر من عشرة آلاف مسألة.

وصنف القاضي عز الدين الحنبلي في المفردات المخالف للمذاهب الثلاثة كتاباً ذكر فيه أكثر من ثلاثة آلاف مسألة.

وذكر صاحب الفواكه العديدة: أن مذهب الإمام أحمد وسط بين المذاهب في كثير من المسائل مما تدعو حاجة الناس إليه من مذهب الإمام أحمد؛ منها:

١ ـ القول بطهارة بول جميع الحيوانات المأكولة اللحم، وروثها كالغنم، والبقر، والخيل، والدجاج، والإبل، والأوز، وغير ذلك.

٢ ـ إن مني الآدمي ومني ما يؤكل لحمه طاهر وهذا أيضاً فيه رخصة.

٣ ـ جواز المسح على العمامة والجورب وفيه أيضاً رخصة.

٤ ـ صوم رمضان بالغيم والقتر ليلة الثلاثين من شعبان.

---

(١) الفوائد العديدة في المسائل المفيدة لأحمد بن محمد التيمي النجدي ص٤٨ ـ ٥٠، نقلاً عن كتاب الإفصاح للوزير عون الدين يحيى بن هبيرة.

٥ ـ صحة البيع بالمعاطاة.

٦ ـ للوالد أن يتملك من مال ولده ما شاء.

٧ ـ إن الخلع فسخ لا ينقص به عدد الطلاق.

٨ ـ عدم وقوع الطلاق من السكران.

٩ ـ الرد في باب الفرائض وتوريث ذوي الأرحام.

١٠ ـ إن الكافر إذا مات حكم بإسلام من لم يبلغ من ولده.

١١ ـ جواز الاستمناء[١] باليد ونحوها لمن خاف العنت وهي رخصة عظيمة وكذلك المرأة بشيء.

١٢ ـ جواز الوقف في إحدى الروايتين عن أحمد.

١٣ ـ جواز بيع الوقف والمناقلة إذا تعطلت منافعه وبيع المسجد ونقله إذا تعطل نفعه أو لم ينتفع به.

١٤ ـ فسخ النكاح لعدم النفقة والوطء.

١٥ ـ الحكم بالشهادة على الخط وغير ذلك.

وعلى أي حال: فإن الاختلاف بين المذاهب في الفقه أمر لا يمكن حصره، ونحن بهذا العرض نحاول إعطاء صورة عن البعض من ذلك، وقد ألف علماؤنا الأعلام كتباً في الخلافات الفقهية بين السنة والشيعة، وبين المذاهب السنية أنفسها.

ولما كان هذا الموضوع من أهم الأمور التي يلزمنا البحث فيها، رأينا أن نختصر البحث، ونقتصر على ما يتعلق بالصلاة ومقدماتها، وأفعالها، ونذكر طرفاً من مسائل الطهارة في هذا الجزء، وأفعال الصلاة في الجزء السادس، ونستدرك بقية المباحث الفقهية في كتاب مستقل يرتبط بهذه السلسلة كمستدرك لها، وإني لا أضمن لنفسي السلامة من الخطأ، فربما يكون هناك شيء لم أتعمده، وأمر لم أقصده، ومن الله أطلب التسديد وعليه أتوكل وهو حسبي ونعم الوكيل.

---

(١) الاستمناء باليد هو المعروف بالعادة السرية المنهي عنها شرعاً، وقد أيد الطب ذلك وأنها تورث (الهستيريا) ولعل المراد بقوله ونحوها هو: جواز التفكر بجمال امرأة أو النظر إليها لإنزال الشهوة أو العبث بالذكر، وقد جوز الأحناف ذلك لمن كان أعزب لتسكين شهوته كما جاء في شرح مراقي الفلاح ص١٧ وعندنا كل ذلك حرام مخالف للأدلة.

الطهـــارة

الوضوء والغسل والتيمم

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

أجمع المسلمون على وجوب الطهارة للصلاة:

وهي في اللغة النظافة والنزاهة من الأدناس، وفي الشرع: اسم للوضوء، أو الغسل أو التيمم، على وجه له تأثير باستباحة الصلاة.

وعرفها الشهيد الأول: بأنها استعمال طهور مشروط بالنية، والطهور هو الماء والتراب.

وقال في التذكرة: إنها وضوء، وغسل، وتيمم يستباح به عبادة شرعية.

وقال القرطبي: الطهارة من الحدث ثلاثة أصناف: وضوء، وغسل، وبدل منهما، وهو التيمم. وقال ابن حمدان الحنبلي: الطهارة تحصل عند وجود سببها قصداً واتفاقاً.

وقال الشوكاني: إنها صفة حكمية تثبت لموصوفها جواز الصلاة به أو فيه أو له.

وقال في الروض الندي: هي ارتفاع حدث وما في معناه، وزوال خبث أو ارتفاع حكم ذلك.

وقال في شرح مراقي الفلاح: حكم يظهر بالمحل الذي تتعلق به الصلاة لاستعمال المطهر[1].

والطهور اسم للماء والتراب لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾.

وقال ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» وسيأتي بيان ذلك.

ومهما يكن من اختلاف في تعبير الفقهاء في تعريف الطهارة، فلا خلاف بينهم في وجوبها للصلاة، وأنها اسم للوضوء، والغسل، والتيمم، وإن الصلاة تتوقف على إزالة الحدث في ذلك.

وقد وقع الخلاف في هذه الأشياء لا من حيث وجوبها، بل من حيث موجبها وواجباتها وسننها وشرائطها.

الوضوءُ

لا خلاف بين جميع المسلمين في وجوب الوضوء للصلاة لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ . . .﴾ ولقوله ﷺ: لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ.

كما لا خلاف بينهم في أن أعضاء الوضوء مغسولة وممسوحة، وإنما الخلاف في الرجلين كما سيأتي:

وللوضوء فروض، وسنن، وشروط وقد وقع الخلاف في ذلك بين جميع المذاهب.

فروضه:

فروض الوضوء عند الشيعة خمسة:

١ ـ النية وهي: الإرادة، أو القصد إلى الفعل على أن يكون الباعث إليه أمر الله

---

(١) شرائع الإسلام للمحقق الحلي ص٢ وشرح اللمعة الدمشقية للشهيد الثاني طبع مصر ص١٢ وتذكرة الفقهاء ص١ وبداية المجتهد للقرطبي ص٦ والروض الندي شرح كافي المبتدي ص٢١ والفواكه العديدة ص٦ وشرح مراقي الفلاح ص٢ وغيرها.

تعالى، ولا بد فيها من الإخلاص، فلو لم يكن مخلصاً لا يصح على تفصيل يذكره الفقهاء في باب النية بداعي امتثال أمر الله، وإطاعته.

٢ ـ غسل الوجه: وهو ما دارت عليه الإبهام. والوسطى عرضاً، وما بين قصاص الشعر إلى طرف الذقن طولاً، ويجب الابتداء بأعلى الوجه إلى الأسفل.

٣ ـ غسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع، والمرفق مجمع عظمي الذراع والعضد ويجب غسله مع اليد.

٤ ـ مسح مقدم الرأس ويكفي فيه المسمى، ولو قدر أصبع إلى ثلاثة أصابع.

٥ ـ مسح الرجلين من أطراف الأصابع إلى الكعبين، وهما قبتا القدم.

وشرائط الوضوء: طهارة الماء وإطلاقه، وعدم استعماله في التطهير من الخبث، وطهارة أعضاء الوضوء، وعدم المانع من استعمال الماء لمرض أو عطش، والموالاة والترتيب كما سيأتي بيانه.

هذه هي فروض الوضوء عند الشيعة كما دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة النبوية بما هو مذكور في محله من كتب الفقه[1] فهم يتفقون مع المذاهب في أمور ويفترقون عنها في أمور، فلننظر في ذلك لنرى مدى الاتفاق والافتراق بينهم وبين غيرهم من المذاهب، كما ننظر إلى الاتفاق والافتراق بين المذاهب الأربعة نفسها.

اتفق جميع العلماء على اشتراط النية في الوضوء وغيره من أنواع الطهارة من الحدث، وإنها فرض كما تقول به الشيعة، إلا أبو حنيفة فإنه لم يشترط النية في الوضوء والغسل واشترطها في التيمم.

وحجته أن المكلف إنما أمر بغسل جسمه أو غسل هذه الأعضاء، ولو غسلهما للتبرد أو التنظيف فقد فعل ما أمر به، وقاس ذلك على إزالة النجاسة، فإنها تجزي بلا نية عند الجميع.

وقال مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، والليث بن سعد: بوجوب النية.

---

(١) شرائع الإسلام للمحقق الحلي، والتذكرة للعلامة الحلي، والخلاف للشيخ الطوسي، والعروة الوثقى للسيد اليزدي، والمستمسك للسيد الحكيم، والمختصر النافع للمحقق، وغيرها من كتب الفقه.

وعقد الإجماع على اشتراط النية لقوله ﷺ: إنما الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى.

غسل الوجه:

لا خلاف بين جميع المسلمين في وجوب غسل الوجه مرة واحدة وقد اختلفوا في تحديده.

فمذهب الشيعة: أن حده من قصاص الشعر إلى منتهى الذقن طولاً، وما دارت عليه الإبهام والوسطى عرضاً.

ومذهب مالك أن البياض الذي بين العذار والأذن ليس من الوجه، وبهذا يتفق مع الشيعة، ولكنه فرّق بين الأمرد والملتحي، كما هو مذكور في محله[1].

وذهب أبو حنيفة، والشافعي[2]، وأحمد إلى أن البياض الذي بين العذار والأذن من الوجه فيجب غسله[3].

وكذلك اختلفوا فيما تحت الذقن، فالمشهور عن الشافعي أنه يوجب غسل ما تحت الذقن، وعند الحنفية أن حد الوجه ما بين قصاص الشعر وأسفل الذقن (طولاً) وشحمتي الأذنين[4] (عرضاً).

وسبب هذا الاختلاف هو خفاء تناول اسم الوجه لهذه المواضع.

غسل اليدين:

اتفق المسلمون على أن غسل اليدين والذراعين من فروض الوضوء، واختلفوا في موضعين:

الأول: في إدخال المرافق فيها، فذهب الجمهور، ومالك، والشافعي، وأبو حنيفة[5] وأحمد بن حنبل[6]، إلى وجوب إدخالها في الغسل، وهو مذهب الشيعة

---

(١) المنتقى في شرح موطأ مالك ج١ ص٣٥.
(٢) بداية المجتهد ج١ ص١٠.
(٣) الروض الندي ص٣٥.
(٤) غنية المتملي في شرح منية المصلي ص٨.
(٥) بداية المجتهد ج١ ص١٠.
(٦) الروض الندي ص٣٦.

وذهب بعض أهل الظاهر، وبعض متأخري أصحاب مالك، وزفر بن الهذيل ـ من أصحاب أبي حنيفة ـ والطبري إلى أنه لا يجب إدخالها في الغسل.

الثاني: كيفية الغسل؛ فمذهب الشيعة أن الابتداء بالغسل من المرافق إلى أطراف الأصابع، ولا يجوز غسلها من الأصابع إلى المرافق، لأن إلى في الآية الكريمة بمعنى مع كقوله تعالى: ﴿تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وأراد بذلك (مع).

وإنها لبيان المغسول لا لكيفية الغسل ويحتاج ذلك إلى بيان، وقد ثبت عن النبي ﷺ من طريق أهل البيت أنه ﷺ غسل من المرافق إلى أطراف الأصابع.

مسح الرأس:

أجمع المسلمون على وجوب مسح الرأس للآية الشريفة ولفعل النبي ﷺ في ذلك، ولكنهم اختلفوا في مقدار المسح فهل يمسح كله أو بعضه؟.

فالإمامية أوجبوا مسح البعض من مقدم الرأس وقالوا: يجزي ما يسمى مسحاً، ويشترطون أن يكون ذلك بنداوة الوضوء، فلو استأنف ماء جديداً بطل الوضوء. واحتجوا بقوله: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ والباء للتبعيض.

ولأن ذلك من المعروف من فعل النبي ﷺ كما رواه المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ توضأ فحسر العمامة عن رأسه ومسح على ناصيته.

وروي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: يجزي من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع.

وعن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: إمسح على مقدم الرأس وامسح على القدمين وابدأ بالشق الأيمن[1].

ووافقهم الشافعية في ذلك، إذ الواجب عندهم ما يقع عليه اسم المسح وإن قل، قال أبو العباس بن القاص: أقله ثلاث شعرات كما نقول في الحلق في الإحرام.

وقال في المهذب: إنه لا يتقدر لأن الله أمر بالمسح وذلك يقع على القليل والكثير والمستحب أن يمسح جميع الرأس[2].

---

(١) الكافي ج٣ ص٢٩.

(٢) المهذب للشيرازي ج١ ص١٧.

أما الحنفية فاختلفوا في المقدار، فعن أبي حنيفة وأبي يوسف أن المفروض ربع الرأس، وعن محمد بن الحسن أن المفروض ثلاثة أصابع إذا اعتبر الممسوح به عشرة أصابع، وربعها إصبعان ونصف، إلا أن الاصبع الواحد لا يتجزأ فجعل المفروض ثلاثة أصابع[1].

وقال زفر: يجوز أن يمسح باصبع واحد مقدار ربع الرأس[2].

وذهب مالك إلى أن الواجب مسح الرأس كله، وخالفه بعض أصحابه وجعل فرض المسح بعض الرأس، ومن أصحاب مالك من حد هذا البعض بالثلث وبعضهم بالثلثين[3].

وأوجب الحنابلة مسح جميع الرأس، ويكره غسله بدلاً من المسح إن أمرّ يديه[4]. وفي إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل أنه اكتفى بمقدم الرأس[5].

قال النووي في شرح مسلم: وأجمعوا على وجوب مسح الرأس واختلفوا في قدر الواجب فيه، فذهب الشافعي في جماعة إلى أن الواجب ما يطلق عليه الاسم ولو شعرة واحدة، وذهب مالك وأحمد إلى وجوب استيعابه وقال أبو حنيفة في رواية الواجب ربعه[6].

وكذلك وقع الاختلاف في عدد المسح، فقال الشافعي وجماعة إن المستحب ثلاث مرات، وذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد إلى أن السنة مرة واحدة ولا يزاد عليها.

وقال الإمامية: لا تكرار في المسح.

الأرجل:

اختلف علماء الإسلام في نوع طهارة الأرجل من أعضاء الوضوء، فذهب

---

(١) انظر المبسوط للسرخسي ج١ ص٦٥.
(٢) بدائع الصنائع ج١ ص٥.
(٣) بداية المجتهد ج١ ص١١.
(٤) غاية المنتهى ص٣١.
(٥) نيل الأوطار: ج٦ ص١٥٥.
(٦) شرح صحيح مسلم للنووي ج٤ ص١٠٧.

الكثيرون منهم إلى وجوب الغسل، ومنهم الأئمة الأربعة، إلا ما ينقل عن أحمد بن حنبل في إحدى الروايات، بأنه جوز المسح[١].

وعند الأوزاعي، والثوري، وابن جرير، والجبائي، والحسن البصري إن الإنسان مخير بين الغسل وبين المسح.

وقال بعض علماء أهل الظاهر بوجوب المسح والغسل[٢].

وأجمعت الشيعة تبعاً لأهل البيت على وجوب المسح ودليلهم على ذلك كتاب الله وسنة نبيه ﷺ لما روي عن الأئمة عليهم السلام في بيان كيفية وضوء النبي ﷺ وأنه مسح على رجليه كما يأتي.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ قرىء بنصب أرجل وخفضها، أما قراءة الخفض فهي الحجة، وأما النصب فكذلك منصوبة إما على إسقاط الخافض أو أنها بفعل محذوف.

فأوجب سبحانه وتعالى على الوجوه بظاهر اللفظ الغسل، ثم عطف الأيدي على الوجوه، وأوجب لها بالعطف مثل حكمها وهو الغسل فكأنه قال: اغسلوا وجوهكم واغسلوا أيديكم، ثم أوجب مسح الرؤوس بصريح اللفظ كما أوجب غسل الوجوه كذلك، ثم عطف الأرجل على الرؤوس، فوجب أن يكون لها حكم الرؤوس وهو المسح بمقتضى العطف، ولو جاز أن يخالف في الحكم المذكور الرؤوس الأرجل جاز أن يخالف حكم الأيدي في الغسل الوجوه.

وسواء قرىء بنصب الأرجل أم خفضها فكلا القراءتين يدلان على وجوب المسح، كما ذهب إليه كثير من الصحابة والتابعين، ودلت عليه الآثار الصحيحة من صفة وضوء النبي ﷺ بأنه مسح على رجليه، كما روى ذلك عنه أهل بيته صلوات الله عليهم أجمعين.

وأما القول بأن قراءة الخفض في أرجلكم إنما كان للمجاورة فهو غير صحيح، لأن ذلك لا يجوز إلا مع ارتفاع اللبس، فأما مع حصوله فلا يجوز[٣].

---

(١) رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ج١ ص١٩ بهامش ميزان الشعراني.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ج١ ص١٦٨.

(٣) انظر هذا المبحث في كتاب المسائل الناصرية، وكتاب الانتصار للسيد المرتضى، وتفسير التبيان =

وأما حمل بعضهم الأمر بالمسح هنا على الغسل فهو بعيد جداً وهو تعسف وصرف لظواهر الكتاب عما تدل عليه.

وعلى كل حال: فإن كلا القراءتين يفهم منهما وجوب مسح الرجلين وقد وافقنا على ذلك جماعة من علماء المسلمين ممن لا يقول به ولنترك الحديث لبعضهم:

قال الفخر الرازي في تفسيره حول الاحتجاج بهذه الآية الكريمة:

حجة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فقرأ ابن كثير، وحمزة، وأبو عمر، وعاصم ـ في رواية أبي بكر ـ بالجر، وقرأ نافع، وابن عامر، وعاصم ـ في رواية حفص عنه ـ بالنصب.

ثم قال: فنقول أما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤوس، فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الأرجل.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: هذا كسر على المجاورة كما يقال: جحر ضب خرب.

قلنا: هذا باطل من وجوه: (الأول) أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجله لضرورة في الشعر، وكلام الله منزه عنه.

وثانيها: أن الكسر على الجوار إنما يصار حيث يحصل الأمن من الالتباس، كما في قوله: جحر ضب خرب، فإن من المعلوم بالضرورة، أن الخرب لا يكون نعتاً للضب بل للجحر، وفي هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل.

وثالثها: أن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب.

وأما القراءة بالنصب فقالوا أيضاً توجب المسح وذلك لأن قوله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فرؤوسكم في محل النصب بامسحوا لأنه المفعول به، ولكنها مجْرورة لفظاً بالباء، فإذا عطفت الأرجل على محل الرؤوس جاز في الأرجل النصب عطفاً على محل الرؤوس، وجاز الجر عطفاً على الظاهر.

= لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي ج٣ ص١٥٢ ـ ١٥٧، وتفسير مجمع البيان لأبي علي بن الفضل بن الحسن الطبرسي ج٦ ص٣٧ ط دار الفكر، والغنية لأبي المكارم عز الدين حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، وغيرها من كتب الفقه والتفسير.

فإذا ثبت هذا فنقول: ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله تعالى: وأرجلكم هو قوله: وامسحوا. ويجوز أن يكون هو قوله فاغسلوا، لكن العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى، فوجب أن يكون عامل النصب في قوله تعالى: وأرجلكم هو قوله تعالى: وامسحوا.

فثبت أن قراءة وأرجلكم بنصب اللام توجب المسح أيضاً[1]..

هذا ما قرره عالم من كبار علماء الشافعية، ومن أشهر المفسرين، وهو موافق لما يذهب إليه الشيعة، وما أجمعوا عليه من وجوب المسح للأرجل، كما دلت عليه آية الوضوء، وإن كان هذا العالم ذهب إلى الغسل نظراً لوجود أخبار تدل عليه إذ يقول:

إن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح، ولا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط، فوجب المصير إليه، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحهما.

وأنت ترى ما في هذا الاستدلال من البعد عن الواقع، وهو تمحل وتكلف، وستأتي الإشارة إلى الأخبار في هذا الباب.

وقال الجصاص:

أحمد بن الرازي الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠هـ في كتابه أحكام القرآن:

ولا يختلف أهل اللغة أن كل واحدة من القراءتين محتملة للمسح بعطفها على الرأس، ويحتمل أن يراد بها الغسل بعطفها على المغسول، لأن قوله تعالى: وأرجلكم، بالنصب يجوز أن يكون مراده فاغسلوا أرجلكم، ويحتمل أن يكون معطوفاً على الرأس فيراد بها المسح، وإن كانت منصوبة فيكون معطوفاً على المعنى لا على اللفظ، لأن الممسوح مفعول به كقول الشاعر:

معاوي إننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فنصب الحديد وهو معطوف على الجبال بالمعنى.

ويحتمل قراءة الخفض معطوفة فيراد به المسح، ويحتمل عطفه على الغسل

---

(١) تفسير الرازي ج٣ ص٣٧.

ويكون مخفوضاً بالمجاورة كقوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ فخفضهم بالمجاورة.

إلى أن يقول: فثبت بما وصفنا احتمال كل واحدة من القراءتين للمسح والغسل..[1].

وقال إبراهيم الحلبي:

قرأ السبعة بالنصب والجر، والمشهور أن النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار، والصحيح أن الأرجل معطوفة على (برؤوسكم) في القراءتين، ونصبها على المحل، وجرها على اللفظ، وذلك لامتناع العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة أجنبية، والأصل أن لا يفصل بينهما بمفرد فضلاً عن الجملة، ولم يسمع في الفصيح نحو ضربت زيداً ومررت بعمرو وبكراً، بعطف بكر على زيد، وأما الجر على الجوار فإنما يكون على قلة في النعت كقول بعضهم: هذا جحر ضب خرب، بجر خرب وفي التأكيد كقول الشاعر:

يا صاح بلغ ذوي الزوجات كلهم   أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر كلهم على ما حكاه الفراء.

وأما في عطف النسق فلا يكون، لأن العاطف يمنع المجاورة[2].

وقال ابن حزم:

وأما قولنا في الرجلين فإن القرآن نزل بالمسح قال الله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ وسواء قرىء بخفض اللام أو بفتحها هي على كل حال عطف على الرؤوس: إما على اللفظ وإما على الموضع لا يجوز غير ذلك، لأنه لا يجوز أن يحال بين المعطوف والمعطوف عليه بقضية مبتدأة، وهكذا جاء عن ابن عباس: نزل القرآن بالمسح - يعني في الرجلين في الوضوء[3].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٤٢٢.

(٢) هامش غنية المتملي ص٨.

(٣) المحلى لابن حزم ج١ ص٢٠٧.

الأخبار:

إن أخبار الغسل لا يمكن أن يخصص بها الكتاب إذ هي أخبار آحاد، ومنها ما لا دلالة فيه على المدعى، كخبر عبد الله بن عمرو بن العاص في الصحيحين أنه قال: تخلف عنا النبي ﷺ في سفر سافرنا معه فأدركنا وقد حضرت صلاة العصر، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى ويل للأعقاب من النار.

وهذا الخبر كما ترى يدل على مسح الأرجل وشهرته بين المسلمين، ولم يصدر من النبي ﷺ إنكار عليه، وإنما أنكر عليهم قذارة أعقابهم، ولا سيما في السفر، وقد نالها في الطريق أوساخ وقذارات لا يجوز الدخول في الصلاة معها، إذ فيهم أعراب جفاة، لا يتنزهون عن قذارة.

ويؤيد هذا ما قاله ابن رشد القرطبي بعد إيراد هذا الحديث: قال: وهذا الأثر وإن كانت العادة قد جرت بالاحتجاج به في منع المسح، فهو أدل على جوازه منه في منعه، لأن الوعيد إنما تعلق فيه بترك التعميم، لا بنوع الطهارة، بل سكت عن نوعها، وذلك دليل على جوازه ووجوب المسح هو أيضاً مروي عن بعض الصحابة والتابعين[1].

ومنها ما حكاه حمران مولى عثمان بن عفان من وضوء مولاه عثمان، وأنه غسل كل رجل ثلاثاً، ثم قال رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ مثل وضوئي.

ومثله ما روي عن عبد الله بن زيد بن عاصم، وقد قيل له توضأ لنا وضوء رسول الله ﷺ فتوضأ ثم غسل رجليه إلى الكعبين، كما روى ذلك مسلم في صحيحه[2].

والحاصل أن عمدة ما في الباب هو هذه الأخبار، والأصل المعتمد عليه هو خبر حمران مولى عثمان بن عفان؛ وكل ذلك لا يصلح أن يكون مقابلاً لحكم الآية أو ناسخاً لها.

وعليه فقد صرح بالمسح جماعة من السلف كابن عباس، وأنس بن مالك والشعبي وعكرمة وغيرهم.

---

(١) بداية المجتهد ج١ ص١٥.

(٢) صحيح مسلم شرح النووي ج٤ ص١٢١ ـ ١٢٣.

وقد اشتهر عن ابن عباس إنكاره على من يغسل رجليه فكان يقول: الوضوء غسلتان ومسحتان.

وكان يقول: افترض الله غسلتين، ومسحتين، ألا ترى أنه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين، وترك المسحتين[1].

وقال الشعبي: إنما هو المسح على الرجلين، ألا ترى أن ما كان عليه الغسل جعل عليه التيمم وما كان عليه المسح أهمل.

وقال عكرمة: ليس في الرجلين غسل، إنما نزل فيهما المسح[2].

وقال موسى بن أنس لأنس: يا أبا حمزة إن الحجاج خطبنا بالأهواز ونحن معه فذكر الطهور فقال: اغسلوا حتى ذكر الرجلين وغسل العراقيب.

فقال أنس: صدق الله وكذب الحجاج. قال الله سبحانه: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾.

فكان أنس إذا مسح قدميه بلهما وقال نزل القرآن بالمسح. وجاءت السنة بالغسل[3].

ونحن لا نستبعد تدخل السلطات في هذه القضية، فالحجاج عندما يأمر الناس بحكم فبدون شك أنه لا يوجد من يخالف، وكثير من يؤيده، ومن تكلم بغير ما يأمر فمصيره إلى الفناء، وليس لمحتج عليه من سبيل، ولا لقائل على خلاف قوله إلا أن يكذب، إن كانت له بقية من حياة وامتداد في عمر.

وعلى أي حال: فإن لنا بكتاب الله العزيز، وما ورد عن عترة رسوله العظيم، ما يكفينا عن الاستدلال في الحكم، فإن القرآن ناطق بذلك ولا سبيل إلى صرفه إلى غيره ولا تنسخه أخبار آحاد لا تصلح للاستدلال.

وقد أخرج أبو داود من حديث أوس بن أبيّ الثقفي أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ أتى كضامة قوم ومسح على نعليه وقدميه.

---

(١) تفسير الخازن ج٢ ص١٦ ومعالم التنزيل للبغوي ص١٦ ج١ بهامش الخازن.

(٢) تفسير الخازن ج٢ ص١٦.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ج٢ص٥٧٤.

وجاء من طريق همام عن إسحق بن أبي عبد اللّه: حدثنا علي بن خلاد عن أبيه عن عمه ـ هو رفاعة بن رافع ـ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إنها لا تجوز صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله عز وجل: يغسل وجهه ويديه ويمسح رأسه ورجليه إلى الكعبين.

وعن إسحق بن راهويه: حدثنا عيسى بن يونس، عن عبد خير عن علي عليه السلام (كنت أرى باطن القدمين أحق بالمسح، حتى رأيت رسول الله ﷺ يمسح ظاهرهما).

وروى شعبة عن عبد الملك بن ميسرة، عن النزال بن ميسرة أن علياً عليه السلام صلى الظهر ثم قعد في الرحبة، فلما حضرت العصر، دعا بكوز من ماء فغسل يديه ووجهه، وذراعيه، ومسح برأسه ورجليه وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل.

وروى الحسن بن علي الطوسي في مجالسه عن أبيه بسند عن أبي إسحق الهمداني، عن أمير المؤمنين عليه السلام في عهده إلى محمد بن أبي بكر حين ولاه مصر أن قال فيه: وانظر إلى الوضوء فإنه من تمام الصلاة: تمضمض ثلاث مرات، واستنشق ثلاثاً، واغسل وجهك، ثم يدك اليمنى ثم اليسرى ثم امسح رأسك ورجليك، فإني رأيت رسول الله ﷺ يصنع ذلك، واعلم أن الوضوء نصف الإيمان[1].

وأما ما أخرجه ابن ماجة من طريق أبي إسحق عن أبي حية قال رأيت علياً عليه السلام توضأ فغسل قدميه إلى الكعبين ثم قال أردت أن أريكم طهور نبيكم.

فهو مما تفرد به أبو إسحق، وقد ترك الناس حديثه لأنه اختلط ونسي، وأن أبا حية، راوي هذا الحديث، نكرة لا يعرف، ولا ذكر له في رواة الحديث، ولعله شخصية وهمية برزت في إطار الخيال لغاية في نفس المصور لها.

وروى الكليني بسند عن بكير بن أعين أن أبا جعفر الباقر عليه السلام قال: ألا أحكي لكم وضوء رسول الله ﷺ فأخذ بكفه اليمنى كفاً من ماء فغسل به وجهه، ثم أخذ بيده اليسرى كفاً من ماء فغسل به يده اليمنى، ثم أخذ بيده اليمنى كفاً من ماء

(١) الوسائل ج١ ص٣٧٧.

فغسل به يده اليسرى، ثم مسح بفضل يديه رأسه ورجليه[1].

ومثله عن زرارة بن أعين ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر عليه السلام.

وروى الكليني بسند عن حماد بن عثمان قال: كنت قاعداً عند أبي عبد الله الصادق عليه السلام فدعا بماء فملأ به كفه فعم به وجهه، ثم ملأ كفه فعم به يده اليمنى، ثم ملأ كفه فعم به يده اليسرى، ثم مسح على رأسه ورجليه[2].

وفي الخصال للصدوق بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه قال: هذه شرائع الدين لمن أراد أن يتمسك بها وأراد الله هداه. إسباغ الوضوء كما أمر الله في كتابه الناطق، غسل الوجه واليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس والقدمين إلى الكعبين مرة مرة، ومرتان جائز، ولا ينقض الوضوء إلا البول والريح والنوم والغائط والجنابة.

ومن مسح على الخفين فقد خالف الله ورسوله وكتابه ووضوؤه لم يتم[3].

المسح على الخفين:

هذه المسألة من المسائل التي وقع الخلاف فيها بين الشيعة وغيرهم من المذاهب، وقد تطورت الحالة حتى أصبح المسح على الخفين من علامة السنة، وعدمه من علامات البدعة، وأصبحت هذه المسألة من أصول الاعتقاد.

ونحن نذكر ذلك بإيجاز:

قالت الشيعة، لا يجوز المسح على الخفين، أو الجورب مطلقاً، سواء في حضر أم سفر، لأن ذلك خلاف ما نزل به القرآن في بيان الوضوء، وهو قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فأوجب تعالى إيقاع الفرض على ما يسمى رجلاً، والخف لا يسمى بذلك، كما أن العمامة لا تسمى رأساً.

كما أن الأخبار الواردة في ذلك لا تقابل دلالة الآية على وجوب المسح على الرجل، وعمدة ما في الباب هو حديث جرير بن عبد الله:

---

(1) الكافي ج٣ ص٢٤.

(2) الكافي ج٣ ص٢٧.

(3) الوسائل طبع مصر ج١ ص٣٧٦ ـ ٣٧٧.

وروى الجماعة أن جريراً بال ثم توضأ ومسح على خفيه، فقيل له تفعل هكذا؟ قال: نعم رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ، ومسح خفيه، وقد أنكر المسح على الخفين جماعة من الصحابة، وكان علي عليه السلام يقول: سبق الكتاب المسح على الخفين.

وروى زرارة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال، سمعته يقول: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي ﷺ وفيهم علي عليه السلام، فقال: ما تقولون في المسح على الخفين؟ فقام المغيرة بن شعبة وقال: رأيت رسول الله يمسح على الخفين.

فقال علي عليه السلام قبل المائدة أو بعدها؟ فقال المغيرة: لا أدري. فقال علي عليه السلام: إنما نزلت المائدة قبل أن يقبض النبي بشهرين أو ثلاثة.

وقال أبو الورد: قلت لأبي جعفر الباقر عليه السلام: إن أبا ضبيان حدثني أنه رأى علياً عليه السلام أراق الماء ثم مسح على الخفين، فقال عليه السلام: كذب أبو ضبيان... الحديث.

وروى إسحق بن عمار عن الإمام الصادق عليه السلام: النهي عن المسح على الخفين.

وعن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المسح على الخفين فقال: لا تمسح وقال: إن جدي قال: سبق الكتاب[1].

فالشيعة الإمامية يذهبون ـ تبعاً للعترة الطاهرة ـ إلى عدم جواز المسح على الخفين لما ذكرناه وما سيأتي بعد.

وقد وقع الاختلاف في هذه المسألة على أقوال:

١ ـ الجواز مطلقاً سفراً وحضراً.

٢ ـ الجواز في السفر دون الحضر.

٣ ـ عدم الجواز بقول مطلق لعدم ثبوته في الدين، وأن القرآن على خلافه، وعلى كل حال فإن الاختلاف في هذه المسألة وقع في الصدر الأول، فمنهم من يرى

---

(١) الوسائل طبع مصر ج٢ ص٢٧ والخلاف للشيخ الطوسي ج١ ص٢٢ والكافي ج٣ ص٣٢ والمعتبر للمحقق الحلي ص٤١ وغيرها.

عدم مشروعية المسح على الخفين، وما يروى في ذلك معارض لآية الوضوء، وهي متأخرة عما يروى في ذلك، ولم تكن منسوخة إذ المائدة لم تنسخ منها آية واحدة.

وكان في طليعة المنكرين لذلك الإمام علي عليه السلام وكفى بذلك رداً للمدعى، إذ هو باب مدينة علم النبي، وهو أعرف الناس بما يصدر عن الرسول ﷺ، لملازمته إياه في حضره وسفره، ولما سألت عائشة عن المسح على الخفين قالت: سلوا علياً فإنه كان أكثر سفراً مع رسول الله ﷺ وقد ثبت عن علي عليه السلام أنه كان ينهى عن المسح على الخفين.

وكذلك حبر الأمة عبد الله بن عباس، فقد ورد عنه أنه كان يقول: لأن أمسح على جلد حمار أحب إليّ من أن أمسح على الخفين.

وكانت عائشة تنكر المسح على الخفين أشد الإنكار وتقول: لأن تقطع قدماي أحب إليّ من أن أمسح على الخفين، وفي لفظ: لأن أقطع رجلي أحب إليّ من أن أمسح عليهما[1].

وكان ابن عمر يخالف الناس في المسح على الخفين، وإن ادعى أنه رجع عن ذلك قبل موته فهي دعوى لم تثبت.

وسئل ابن عباس: هل مسح رسول الله على الخفين؟ فقال: والله ما مسح رسول الله ﷺ على الخفين بعد نزول المائدة، ولان أمسح على ظهر عير في الفلاة أحب إليّ من أن أمسح على الخفين، وفي رواية: لأن أمسح على جلد حمار أحب إليّ من أن أمسح على الخفين[2].

وقد روي عن مالك بن أنس في العتيبية ما ظاهره المنع من المسح على الخفين. وقال الشيخ أبو بكر في شرح المختصر الكبير إنه روي عن مالك: لا يمسح المسافر ولا المقيم، وكذلك روي عن ابن وهب في النوادر عن مالك أنه قال: لا مسح في سفر ولا حضر، ويقال إن منعه كان على وجه الكراهية لما لم ير أهل المدينة يمسحون، ثم رأى الآثار فأباح المسح على الإطلاق[3].

---

(1) نيل الأوطار ج١ ص١٧٧ وتفسير الرازي ج٣ ص٣٧١ بداية المجتهد ج١ ص١٧.

(2) بدائع الصنائع للكاساني ج١ ص٧.

(3) المنتقى لابن الباجي ج١ ص٧٧.

وعلى كل حال: فإن فعل جرير واستنكار الناس عليه عندما مسح على الخفين، يؤيد أن هذا لم يكن معهوداً، ومثله يلزم أن يكون مشهوراً شهرة عظيمة، لا تخفى على الأكثرين.

وإن ما ذهبت إليه الشيعة في عدم الجواز مطلقاً هو الموافق لكتاب الله، ومبرىء للذمة، لأن المسح على الخفين لا يصدق عليه مسحاً على الرجلين لا لغة ولا شرعاً، كما أن العمامة لا تسمى رأساً، والبرقع لا يسمى وجهاً، وما يقال في الاحتجاج بصحة القول: وطأت كذا برجلي. وإن كان لابساً للخف فإن ذلك مجاز واتساع بلا خلاف. والمجاز لا يحمل عليه الكتاب، إلا بدليل ظاهر.

وقد صح عن النبي ﷺ أنه لم يمسح على خفيه، وربما وقع اشتباه من الراوي في مسحه ﷺ على رجله، وهو لا بس للحذاء الذي لا يمنع من المسح، وإن كان هذا بعيداً لأنه ﷺ مشرع ووضوؤه لا بد أن يأتي بصورة أكمل وبيان أفضل.

ثم إن الوضوء لم يكن من الأعمال التي يمكن أن تخفى لكثرة تردده واستعماله حتى يختص جرير بن عبد الله بهذا الحكم، ويتفرد بها البيان كما تقدم.

وعلى كل حال: فالشيعة لم تنفرد بالمنع ولم يستدلوا في هذا الحكم بغير الكتاب وسنة الرسول، وكفى بذلك أمناً من العقاب وبراءة للذمة.

ومهما يكن من أمر فقد وقع الاختلاف بين القائلين بجواز المسح من حيث توقيته وكيفيته مما لا حاجة إلى ذكره.

والشيء الذي نود التنبيه عليه هو أن مسألة المسح على الخفين أصبح لها أثر في المجتمع الإسلامي، مما دعا إلى حجر الأفكار عن الخوض في صحتها، حتى ادعي أن روايتها متواترة، وأنها ناسخة لكتاب الله، مع أنها متقدمة على نزول الآية.

وكان مالك لا يرى جواز المسح على الخفين ولكنه يجيزه لأصحابه، وقد جُعل إنكار المسح طعناً على الصحابة، ونسبتهم إلى الخطأ، ولهذا قال الكرخي: أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين[1].

---

(١) بدائع الصنائع ج١ ص٧.

وإن المسح على الخفين من شرائط السنة، وقال أبو حنيفة: من شرائط السنة والجماعة تفضيل الشيخين، ومحبة الختنين، وأن ترى المسح على الخفين، وأن لا تحرم نبيذ التمر[1].

وقال ابن العربي: إذا ثبت وجه التأويل في المسح على الخفين، فإنهما أصل في الشريعة، وعلامة مفرقة بين أهل السنة والبدعة[2].

وذلك أن ابن العربي قد أول قراءة الخفض في أرجلكم، وهي قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بكسر لام أرجلكم، إن ذلك لبيان أن الرجلين يمسحان حال الاختيار على حائل، وهما الخفان بخلاف سائر الأعضاء، فعطف بالنصب مغسولاً على مغسول (أي الوجه والأيدي) وعطف بالخفض ممسوحاً على ممسوح (أي الرأس والخفين) وصح المعنى.

وأنت ترى ما في هذا التأويل من البعد عن الحق، فالله سبحانه وتعالى يقول: رؤوسكم وأرجلكم وهم يقولون رؤوسكم ونعالكم.

وإن هذه القضية قد ارتكب فيها ما لا يتفق مع الحقيقة والواقع، إذ أصبحت بشكل يدعو إلى الاستغراب والتعجب، حتى ذهب بعضهم إلى لزوم الأخذ والالتزام بما يدل على مسح الخفين مهما كان، هو أفضل لأن فيه تأييداً للسنة وطعناً في البدعة.

قال ابن المنذر: اختلف العلماء أيهما أفضل المسح على الخفين أم نزعهما، وغسل القدمين؟ والذي أختاره أن المسح أفضل، لأجل من طعن فيه من أهل البدع والروافض، وإحياء ما طعن فيه المخالفون من السنن أفضل من تركه[3].

فلا نستغرب إذاً عندما يدعى إجماع الصحابة على جواز المسح من مخالفة أكثرهم، إن لم نقل كلهم إلا فرداً نادراً.

وليس من الغريب على من يجوز نصر السنة ومحاربة البدعة ـ كما يقولون ـ مع

---

(١) المصدر السابق.
(٢) أحكام القرآن ج٢ ص٥٧٦.
(٣) الشوكاني ج١ ص١٧٦.

مخالفة الواقع أن ينسب جواز المسح للإمام علي عليه السلام مع أن المقطوع به أنه لا يجوّز ذلك، وكان ينكر على من يقول به.

ومن العجيب ارتكاب أعظم المخالفات في التفسير، لما ورد عن أبي إمامة في صفة وضوء النبي ﷺ كما أخرجه أبو داود من أنه ﷺ كان يمسح على المأقين، وهما مؤخر العين، ففسروا المأقين بالخفين[1] حتى تكون فيه دلالة جواز المسح عليهما وأين المأقين من الخفين!!!

والتحكم ظاهر إن تسامحنا في القول وإلا فهو اختلاق تم اللجوء إليه لمعالجة وضوح السياق الذي يناقض مدّعاهم. على أن من قلدهم من الأمة لم يتخلص من دلالة الصحة في قول من خالفهم، فيروى أن أحد علمائهم سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين إلا أنه يحتاط وينزع خفّيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما؟ فقال: أَحَبُّ إلي أن يمسح على خفّيه إما لنفي التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض، وإما لأن قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ قرىء بالخفض والنصب، فينبغي أن يغسل حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملاً بالقراءتين[2].

فانظر كيف تحمل الأمة على الحرج وتدفع إلى المشقة مكابرة وعناداً. وما أولى العلماء برفع الالتباس وبيان الغامض لا خلق الاختلاف والتلبيس وجعل الحرج في الدين والمشقة في أداء الفرائض «ما جعل عليكم في الدين من حرج».

مسح الأذنين:

اختلف الفقهاء في مسح الأذنين هل هو سنة أم فريضة؟ وهل يجدد له الماء أم لا؟

ذهب الإمامية إلى أنه لا يجوز مسح الأذنين ولا غسلهما في الوضوء، لأن الآية لم تتعرض لذلك، ولم يثبت من فعل النبي ﷺ أنه مسح أذنيه ولما ورد عن أهل البيت عليهم السلام في ذلك:

روى زرارة قال سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام: أن أناساً يقولون: إن بطن

---

(١) تيسير الوصول للشيباني ج٣ ص٧٦.

(٢) شرح العناية على الهداية للبابرتي ج١ ص١٠٠.

الأذنين من الوجه وظهرهما من الرأس. فقال عليه السلام: ليس عليهما غسل ولا مسح[1].

وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن مسح الأذنين سنة إلا أنهما يمسحان مع الرأس بماء واحد[2].

وقد نسب ابن رشد إلى أبي حنيفة وأصحابه أن مسح الأذنين فرض والصحيح ما نقلناه.

والحنابلة يوجبون مسح الأذنين مع الرأس. قال ابن قدامة في صفة الوضوء: ثم يمسح رأسه مع الأذنين يبدأ بيده من مقدمه، ثم يمرهما من قفاه، ثم يردهما إلى مقدمه ثم يغسل رجليه...[3].

والمعروف عن مالك أن الأذنين من الرأس، واختلف أصحابه بين الفرض والسنة[4].

قال ابن ماجة بعد أن أورد حديث ابن عباس: ولا يعرف مسح الأذنين من وجه يثبت إلا من هذا الطريق، وقال ابن الصلاح: إن الأخبار ضعفها لا ينجبر بكثرة الطرق، وقال ابن حزم في المحلى: وأما مسح الأذنين فليسا هما فرضاً، ولا هما من الرأس لأن الآثار في ذلك كلها واهية، قد ذكرنا فسادها في غير هذا المكان.

وقال: فلو كان الأذنان من الرأس لوجب حلق شعرهما في الحج، وهم لا يقولون هذا، وقد ذكرنا البرهان على صحة الاقتصار على بعض الرأس في الوضوء، فلو كان الأذنان من الرأس لأجزأ أن يمسحا بدلاً عن مسح الرأس وهذا لا يقوله أحد.

ويقال لهم إن كانتا من الرأس فما بالكم تأخذون لهما ماء جديداً، وهما بعض الرأس؟! وأين رأيتم عضواً يجدد لبعضه ماء غير الماء الذي مسح به سائره؟![5].

وقال الشوكاني: قال من أثبت الوجوب: إن أحاديث الأذنين من الرأس يقوي

---

(١) الخلاف للشيخ الطوسي ص٦ ج١.
(٢) الهداية شرح بداية المبتدي ج١ ص٤.
(٣) عمدة الفقه على مذهب أحمد ص٩.
(٤) بداية المجتهد ج١ ص١٣.
(٥) المحلى لابن حزم ج٢ ص٥٦.

بعضها بعضها، وقد تضمنت أنهما من الرأس، فيكون الأمر بمسح الرأس أمراً بمسحهما، فيثبت وجوبه بالنص القرآني.

وأجيب بعدم انتهاض الأحاديث الواردة لذلك، والمتيقن الاستحباب، فلا يصار إلى الوجوب إلا بدليل ناهض، وإلا كان من التقول على الله بما لم يقل[1].

وقال الشافعي: السنة أن يأخذ لكل واحد منهما ماء جديداً.

وقال الكاساني: وجه قول الشافعي: إنهما عضوان منفردان وليسا من الرأس حقيقة وحكماً، أما الحقيقة فإن الرأس منبت الشعر ولا شعر عليهما، وأما الحكم فلأن المسح عليهما لا ينوب عن مسح الرأس، ولو كانا في حكم الرأس لناب المسح عليهما عن مسح الرأس كسائر أجزاء الرأس[2].

وقال القاضي أبو الوليد المالكي: فهل يمسحان فرضاً أم نفلاً؟ ذهب محمد بن مسلمة وأبو بكر الأبهري إلى أنهما يمسحان فرضاً. وذهب سائر أصحابنا (أي المالكة) أنهما يمسحان نفلاً وهو الظاهر من مذهب مالك[3].

المسح على العمامة:

لا يجوز المسح على العمامة والقناع وغيرهما من الحائل عند الشيعة إجماعاً، لأن الله تعالى أمر بمسح الرؤوس، والعمامة ليست من الرأس.

ولأن النبي ﷺ كان يمسح على ناصيته، وعلى رأسه العمامة. قال أنس بن مالك: رأيت رسول الله ﷺ وعليه عمامة قطرية، فأدخل يده تحت العمامة، فمسح بمقدم رأسه، ولم ينقض العمامة[4].

وسئل جابر بن عبد الله عن المسح على العمامة فقال: لا حتى يمسح الشعر بالماء. أخرجه مالك.

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني ج١ ص١٦١.
(٢) بدائع الصنائع للكاساني ج١ ص٢٣.
(٣) المنتقى ج١ ص٧٥.
(٤) تيسير الوصول ج٣ ص٧٧.

وسئل الإمام الصادق عليه السلام: عن رجل توضأ وهو معتم وثقل عليه نزع العمامة: فقال ليدخل إصبعه[1].

وبه قال أبو حنيفة، والشافعي، ومالك. وجوزه الحنابلة بثلاثة شروط:

أحدها كون العمامة على ذكر، **الثاني** كونها محنكة (أي ذات حنك) **الثالث** أن تستر غير ما جرت العادة بكشفه[2].

وقال ابن قدامة في عمدة الفقه الحنبلي: ويجوز المسح على العمامة إذا كانت ذات ذوابة ساترة لجميع الرأس، إلا ما جرت العادة بكشفه[3].

فظهر أن الخلاف في هذه المسألة لم يكن إلا من الحنابلة، وأما بقية المذاهب فمتفقة على ما تقول به الشيعة.

قال الكاساني الحنفي: لا يجوز المسح على العمامة، والقلنسوة، لأنهما يمنعان إصابة الماء الشعر[4].

وقال أبو إسحق الشيرازي الشافعي: وإن كان على رأسه عمامة (أي المتوضىء) ولم يرد نزعها مسح بناصيته، والمستحب أن يتمم المسح بالعمامة، لما روى المغيرة: أن النبي ﷺ توضأ ومسح بناصيته، وعلى عمامته فإن اقتصر على مسح العمامة لم يجزه، لأنها ليست برأس، ولا تلحق المشقة بإيصال الماء إليه[5].

وسئل مالك عن المسح على العمامة والخمار فقال: لا ينبغي أن يمسح الرجل ولا المرأة على عمامة، ولا خمار، وليمسحا على رؤوسهما[6].

وقال الترمذي: وقال غير واحد من الصحابة لا يمسح على العمامة، إلا أن يمسح على رأسه مع العمامة، وهو قول سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وابن المبارك، والشافعي، وإليه أيضاً ذهب أبو حنيفة، واحتجوا بأن الله فرض المسح على

---

(١) الخلاف للشيخ الطوسي ص٦.
(٢) الروض الندي ص٣٨.
(٣) عمدة الفقه ص١٠.
(٤) بدائع الصنائع ج١ ص٥.
(٥) المهذب ج١ ص١٨.
(٦) المنتقى ج١ ص٧٥.

الرأس، والحديث في العمامة محتمل التأويل، فلا يترك المتيقن للمحتمل، والمسح على العمامة ليس بمسح على الرأس.

وأما ما ورد من الأخبار في جواز ذلك فهي أخبار آحاد معلولة لا تصلح للاستدلال، كحديث المغيرة بن شعبة الذي أخرجه مسلم في صحيحه، فقد نص ابن عبد البر على علته.

وما روي عن سلمان الفارسي في جواز المسح على الخف وعلى العمامة، فهو غير صحيح لأن في إسناده أبو شريح، وهو مجهول لا يعرف، كما قال البخاري وفيه أيضاً أبو مسلم مولى زيد، وهو مجهول كذلك.

وأما حديث ثوبان الذي رواه أحمد وأبو داود من أن النبي ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب، فإنه معلول، لأن الراوي عن ثوبان راشد بن سعد، وقد قال فيه أحمد: لا ينبغي أن يكون راشد سمع من ثوبان لأنه مات قديماً.

مسح العنق:

وهو المعروف بالتطويق فلم يرد فيه أثر، قال أحمد بن شهاب الرملي المعروف بالشافعي الصغير في شرحه لمنهاج النووي: ولا يسن مسح الرقبة، بل قال المصنف إنه بدعة قال (أي النووي): وأما خبر (مسح الرقبة أمان من الغسل) فموضوع[1].

وقال بعض الحنفية: إنه أدب وليس بسنة. وقال قاضيخان: إنه ليس بأدب ولا سنة[2].

وقال ابن تيمية: لم يصح عن النبي ﷺ أنه مسح على عنقه في الوضوء، بل ولا روي عنه ذلك في حديث صحيح، بل الأحاديث الصحيحة التي فيها صفة وضوء النبي ﷺ لم يكن يمسح على عنقه، ولهذا لم يستحب ذلك جمهور العلماء: كمالك، والشافعي، وأحمد، في ظاهر مذهبهما، ومن استحبه فاعتمد على أثر يروى عن أبي هريرة، أو حديث يضعف نقله، أنه مسح رأسه حتى بلغ القذال، ومثل ذلك لا يصلح

---

(١) نهاية المحتاج ج١ ص١٧٧.

(٢) المنية ص ١١.

أن يكون عمدة، ولا يعارض ما دلت عليه الأحاديث، ومن ترك مسح العنق فوضوؤه صحيح باتفاق العلماء[1].

وقال ابن القيم: ولم يصح عنه ﷺ في مسح العنق حديث البتة. وقال السيد علي زاده من الحنفية: وأما مسح الحلقوم فمكروه. كذا في النقاية، وتحفة الفقهاء، وغنية الفتاوى[2].

الموالاة:

وهي التتابع بين الأعضاء في الغسل والمسح بنحو لا يلزم جفاف تمام السابق في الحال المتعارفة، فلا يقدح الجفاف لأجل حرارة الهواء أو البدن الخارجة عن المتعارف وهي واجبة عند الإمامية.

والحنابلة يوافقونهم في ذلك، قال في غاية المنتهى: وهي (أي الموالاة) أن لا يؤخر غسل عضو حتى يجف ما قبله بزمن معتدل[3] (أي معتدل الحرارة والبرودة).

وقال في العمدة: وترتيب الوضوء على ما ذكرناه أن لا يؤخر غسل عضو حتى ينشف ما قبله[4].

وللشافعي قولان: ففي القديم أن عدم الموالاة مبطل للطهارة، لأنها عبادة يبطلها الحدث، فأبطلها التفريق كالصلاة.

وفي الجديد أن التفريق غير مبطل، لأنها عبادة لا يبطلها التفريق القليل، فلا يبطلها التفريق الكثير كتفرقة الزكاة[5].

وعند الحنفية أن الموالاة سنة وليس بفرض[6] وعند مالك هي فرض لا سنة[7] وذكر الشيخ خليل أن فيها خلافاً (بين أصحاب مالك).

---

(١) فتاوى ابن تيمية ج١ ص٤٧.
(٢) كتاب شرعة الإسلام ص٩٢.
(٣) غاية المنتهى ص٢٥.
(٤) عمدة الفقه ص١٠.
(٥) المهذب لأبي إسحاق الشيرازي ج١ ص١٩.
(٦) غنية المتملي ص١١.
(٧) بدائع الصنائع للكاساني ج١ ص٢٢.

فظهر مما ذكرناه أن الاتفاق حاصل في وجوب الموالاة في الوضوء إلا من الحنفية، فإنهم يذهبون إلى الاستحباب.

الترتيب:

وهو البدء بالوجه فاليدين، فالرأس فالرجلين، وقد أجمعت الإمامية على وجوب الترتيب، للآية الكريمة: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾.

فبدأ تعالى في إيجاب الطهارة بغسل الوجه، ثم عطف باقي الأعضاء على بعضها بالواو، وكذلك يدل عليه فعل النبي ﷺ وما جاء عن آل بيته عليهم السلام فيما روي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه قال لزرارة: ابدأ بالوضوء كما قال الله تعالى.

ثم قال عليه السلام: ابدأ بالوجه، ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين، ولا تقدمن شيئاً بين يدي شيء تخالف ما أمرت به، فإن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه، ثم أعد على الذراع، وإن مسحت بالرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل، ثم أعد على الرجل، ابدأ بما بدأ الله تعالى به.

والحنفية لم يشترطوا الترتيب في الوضوء فهو سنة لا فرض، واستدلوا بما رواه أبو داود في سننه أن النبي ﷺ تيمم فبدأ بذراعيه ثم بوجهه، والخلاف فيهما واحد... إلى آخره. وعندهم أن من بدأ بغسل رجليه وختم بوجهه فوضوؤه صحيح(١).

أما الشافعية فقد ذهبوا إلى أن الترتيب واجب(٢) وكذلك الحنابلة وانه فرض لا سنة(٣).

وقد خالف أبو الخطاب وهو أحد أعيان المذهب الحنبلي، فذهب إلى عدم وجوب الترتيب، وانه خرّج رواية عن أحمد في ذلك. ووافقه ابن عقيل واتفقا على

---

(١) المبسوط للسرخسي ج١ ص٥٥ والهداية ج١ ص٥ وغيرها.

(٢) نهاية المحتاج للرملي ج١ ص١٦٠ وعمدة الفقه لابن قدامة ص٤.

(٣) عمدة الفقه ص٨ وزوائد الكافي والمحرر على المقنع ص٧.

تخريجها من رواية سقوط الترتيب بين المضمضة والاستنشاق، وسائر أعضاء الوضوء[1] ولكن المشهور عندهم خلافه.

وذهب مالك: إلى أن الترتيب من الشروط. روى علي بن زياد عن مالك أن الترتيب شرط في صحة الطهارة.

وذهب بعض أصحاب مالك إلى أنه ليس بشرط في صحة الطهارة، مستدلين بأن العطف بالواو في الآية الكريمة لاعضاء الوضوء بعضها على بعض، لا يدل على الترتيب، وأنها تقتضي الجمع دون الترتيب[2].

وقد رد ابن حزم في المحلى على المالكية لعدم اشتراطهم الترتيب بقوله: ومن عجب أن المالكية أجازوا تنكيس الوضوء الذي لم يأت نص من الله تعالى ولا من رسوله فيه، ثم أتوا ما أجاز الله تنكيسه فمنعوا من ذلك، وهو الرمي والحلق والنحر والطواف والذبح!!!... الخ[3].

وقال الفخر الرازي في رده على الحنفية لعدم اشتراطهم النية والترتيب في الوضوء، للمقارنة بين مذهب الشافعي ومذهب أبي حنيفة، وترجيح مذهب الشافعي.

المسألة الثانية: مذهب الشافعي أنه لا يجوز الوضوء إلا مع النية والترتيب، وقالوا: (أي الحنفية) يجوز.

دليلنا أن وضوء رسول الله ﷺ كان منوياً مرتباً، فوجب وضوؤنا كذلك.

(بيان الأول): أنه لو كان غير مرتب ولا منوي لوجب علينا كذلك لقوله تعالى: فاتبعوه. وحيث لم يجب ذلك علمنا أنه كان منوياً مرتباً، وإذ ثبت هذا وجب أن يجب علينا لقوله تعالى: فاتبعوه، وأقصى ما في الباب أن قوله تعالى: فاتبعوه عام مخصوص، لكن العام المخصوص حجة في غير محل الخصوص، وإذا ثبت الوجوب ثبت أنه شرط، لأنه لا قائل بالفرق. ثم نقول: سواء صح هذا المذهب أو فسد، فإن العمل به متروك، فإنك لا ترى أحداً في الدنيا من العوام فضلاً عن العلماء أن يأتي بوضوء خال من النية والترتيب، بل لو رأوا إنساناً يأتي بوضوء منكس لتعجبوا

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة ج١ ص٢٧١.

(٢) المنتقى للباجي ج١ ص٤٧.

(٣) المحلى لابن حزم ج٢ ص٦٨.

منه، فكان مذهبه (أي أبو حنيفة) في هاتين المسألتين متروكاً غير معمول به البتة[1].

وقال أيضاً: إن الوضوء شطر الإيمان بفتوى النبي ﷺ ومعلوم أنه إنما يكون كذلك إذا كان مقروناً بالنية، لأنه على هذا التقدير يكون الوضوء عبادة، فيكون جعل الوضوء شطر الإيمان، وعلى هذا التقدير فإن إيمان أصحابنا أكمل وعبادتهم أشرف، وإن الوضوء العاري عن النية والترتيب والموالاة ليس إلا أعمال أربعة، ومع هذه الأعمال سبعة والأكثر أشق، والأشق أكثر ثواباً، وإن النية عمل بالقلب، وهو أفضل من عمل الجوارح، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ فكان الإخلاص كالروح لجميع الأعمال، فالوضوء مع النية كالجسد مع الروح، والوضوء بدون النية كالجسد الخالي عن الروح، والعين الخالية عن النور... الخ[2].

نواقض الوضوء:

النواقض جمع ناقض وهو مأخوذ من الإزالة، والنقض إزالة الشيء من أصله، والمراد بها هنا الأسباب الموجبة للوضوء.

وقد وقع الاختلاف فيها بين المسلمين، فمنها ما هو مجمع عليه كالنوم وخروج الريح والبول والغائط مع خلاف بينهم في كيفية النوم الناقض.

والنواقض للوضوء عند الشيعة خمسة:

١ ـ ٢ ـ البول والغائط، من الموضع المعتاد بالأصل أو بالعارض.

٣ ـ الريح الخارج من مخرج الغائط.

٤ ـ النوم الغالب على العقل، ويعرف بغلبته على السمع من غير فرق بين أن يكون قائماً أو قاعداً ومثله كلما غلب على العقل، من جنون أو إغماء، أو سكر أو غير ذلك.

٥ ـ الاستحاضة كما يأتي بيانها.

النوم:

اتفق المسلمون على أن النوم ناقض للوضوء في الجملة إلا أنهم اختلفوا في

---

(١) مناقب الشافعي للرازي ص١٤٨.

(٢) المصدر السابق ص١٥٤.

الكيفية الموجبة لنقض الوضوء فيه، وهناك قول شاذ بعدم ناقضيته مطلقاً.

ومذهب الشيعة أن النوم ناقض مطلقاً، من غير فرق بين الاضطجاع وغيره إجماعاً.

قال الإمام الصادق عليه السلام: من نام وهو راكع، أو ساجد، أو ماش أو على أي الحالات فعليه الوضوء.

وعن زيد الشحام قال: سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن الخفقة والخفقتين.

فقال عليه السلام: ما أدري ما الخفقة والخفقتين، إن الله تعالى يقول: ﴿بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ فإن علياً كان يقول من وجد طعم النوم قائماً، أو قاعداً فقد وجب عليه الوضوء[1].

وقد اختلف العلماء في مسألة ناقضية النوم على مذاهب ثمانية ذكرها النووي في شرح صحيح مسلم:

١ ـ إن النوم لا ينقض الوضوء على أي حال كان، وهذا محكي عن أبي موسى الأشعري، وسعيد بن المسيب، وأبي مجلز، وحميد الأعرج، وشعبة.

٢ ـ إن النوم ينقض الوضوء بكل حال، وهو مذهب الحسن البصري والمزني والقاسم بن سلام، وإسحق بن راهويه، وهو قول غريب للشافعي قال ابن المنذر وبه أقول، وروى معناه عن ابن عباس وأبي هريرة.

٣ ـ إن كثير النوم ينقض بكل حال وقليله لا ينقض بحال، وهذا مذهب الزهري، وربيعة، والأوزاعي، ومالك، وأحمد في إحدى الروايتين.

٤ ـ إنه إذا نام على هيئة من هيئات المصلين، كالراكع، والساجد، والقائم، والقاعد، لا ينتقض وضوؤه، سواء كان في الصلاة أو لم يكن، وإن نام مضطجعاً، أو مستلقياً على قفاه انتقض وهذا مذهب أبي حنيفة، وداود، وهو قول للشافعي غريب.

٥ ـ إنه لا ينقض إلا نوم الراكع والساجد، روي هذا عن أحمد بن حنبل.

٦ ـ إنه لا ينقض إلا نوم الساجد، وروي أيضاً عن أحمد.

---

(١) الوسائل ج١ ص٢٤٢.

٧ ـ إنه لا ينقض النوم في الصلاة بكل حال، وينقض خارج الصلاة، وهو قول ضعيف للشافعي.

٨ ـ إذا نام جالساً ممكناً مقعدته من الأرض لم ينتقض وإلا انتقض، سواء قل أو كثر، وسواء كان في الصلاة أو خارجها، وهذا مذهب الشافعي، وعنده أن النوم ليس حدثاً في نفسه، وإنما هو دليل على خروج الريح، فإذا نام غير ممكن المقعدة غلب على الظن خروج الريح فجعل الشرع هذا الغالب كالمحقق، وأما إذا كان ممكناً فلا يغلب على الظن الخروج والأصل بقاء الطهارة.

وقال النووي: واتفقوا على أن زوال العقل بالجنون والإغماء، والسكر، بالخمر أو بالبنج، أو الدواء ينقض الوضوء، سواء قل أو كثر، سواء كان ممكناً المقعدة أو غير ممكنها[1].

هذا ما ذكره النووي عن مذاهب العلماء في ناقضية الوضوء أوردناه بطوله، لننبه على أمرين:

الأول ـ اختلاف أقوال العلماء وموافقة أكثرهم لما تقول به الشيعة، وأن في هذه المسألة للشافعي أربعة أقوال ولأحمد قولين.

الثاني ـ أن بعضهم نسب إلى الشيعة القول بعدم ناقضية الوضوء مطلقاً، وهو على العكس، فإن الشيعة أجمعوا على ناقضية الوضوء كما تقدم.

ومنشأ هذا هو الاشتباه الحاصل مما ذكره النووي في بيان المذهب الأول، وهو قوله: إن النوم لا ينقض الوضوء على أي حال كان، وهذا محكي عن أبي موسى الأشعري، وسعيد الأعرج وأبي مجلز وشعبة.

فاشتبه الأمر على الشوكاني، وجعل اسم شعبة شيعة، فذكر ذلك في كتابه نيل الأوطار، وإليك نص قوله في بحث ناقضية النوم للوضوء: (وقد اختلف الناس في ذلك على ثمانية مذاهب ذكرها النووي في شرح مسلم) الأول: أن النوم لا ينقض الوضوء على أي حال كان، وهو محكي عن أبي موسى الأشعري، وسعيد بن

(١) شرح صحيح مسلم ج٤ ص٧٣.

المسيب، وأبي مجلز والشيعة يعني الإمامية، وزاد في البحر عمر بن دينار واستدلوا بحديث أنس[1].

فصاحب نيل الأوطار قد اشتبه عليه الأمر بين كلمة الشيعة وكلمة شعبة بن الحجاج العتكي المتوفى سنة ١٦٠هـ وهو أحد الأعلام المشهورين، فظن أن هذا القول هو للشيعة وأضاف منه بأنهم الإمامية.

كما اشتبه الأمر على صاحب كتاب البحر الزخار يحيى بن أحمد الزيدي المتوفى سنة ٩٥٧هـ فإنه بعد أن ذكر نسبة القول بعدم ناقضية النوم للوضوء إلى أبي موسى، وحميد الأعرج ـ كما ذكره النووي ـ قال: والإمامية[2] ولم يذكر اسم شعبة بل ذكر مكانه الشيعة الإمامية اشتباهاً منه.

وعلى كل حال: فإن العلماء قد اختلفوا في ناقضية النوم على أقوال كثيرة، فمنهم من يرى ناقضيته بمجرد حصوله، إذ هو حدث برأسه، كما هو أحد قولي الشافعي، وإذا نام على الأرض فله فيه قولان.

والذي يظهر من الشافعية أن النوم لم يكن حدثاً برأسه، بل هو مظنة لخروج الريح من غير شعور به، فإذا نام ممكناً مقعده من الأرض فلا ينتقض وضوؤه[3] ولهذا ذهب الحنفية بأن من نام مضطجعاً انتقض وضوؤه، لأن الاضطجاع سبب لارتخاء المفاصل[4] ومنه ذهبوا إلى ناقضية ما يزيل العقل بأنه ناقض في جميع الحالات، لأنه في استرخاء المفاصل فوق النوم[5].

وذهب أبو يوسف إلى أن الإنسان إذا نام ساجداً غير متعمد فوضوؤه باق، وإن تعمد ذلك فوضوؤه غير باق.

وعن أحمد بن حنبل روايات، المختار منها: أنه إذا طال نوم القائم، أو القاعد، والراكع والساجد فعليه الوضوء.

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني ج١ ص١٩٠.
(٢) البحر الزخار ج١ ص٨٨.
(٣) مغني المحتاج للنووي ج١ ص٣٤.
(٤) شرح الهداية ج١ ص٦.
(٥) بدائع الصنائع للكاساني ج١ ص٣٠.

قال الخطابي هذا أصح الروايات[1] وقال الدمشقي في الزوائد: إذا تغير النائم عن هيئته انتقض وضوؤه[2]. وفي غاية المنتهى: أن النوم اليسير من جالس لا ينقض، وينقض اليسير منه وضوء الراكع، والساجد، أو المضطجع، أو المتكي[3].

أما الخارج من السبيلين: فقد أجمع الفقهاء على ناقضيته، إلا المني فإنه عند الشافعي غير ناقض، وإن أوجب الغسل.

أما الودي والوذي فهما غير ناقضين عند الشيعة[*] ووافقهم مالك في غير المعتاد.

واختلف العلماء في انتقاض الوضوء مما يخرج من النجس من غير السبيلين على ثلاثة مذاهب: فاعتبر قوم في ذلك وحده من أي موضع، وعلى أي جهة خرج، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، فإنهم يوجبون الوضوء من كل نجاسة تسيل من الجسد، وتخرج منه، كالدم، والرعاف الكثير والفصد، والحجامة، وخالفهم زفر بن الهذيل، فإنه ذهب إلى نقض الوضوء بهذه الأشياء سواء سالت أو لم تسل، وكذلك القيء ناقض بمجرد حصوله، وعند أصحابه الثلاثة لا يكون ناقضاً إلا إذا ملأ الفم[4].

وذهب الشافعي وأصحابه إلى عدم اعتبار ما يخرج من غير السبيلين من النجاسة، وغيرها، وكل شيء يخرج منهما من دم، أو حصاة، أو بلغم، وعلى أي وجه خرج على سبيل الصحة أو على سبيل المرض فهو ناقض[5].

وذهب مالك وأصحابه إلى عدم ناقضية الوضوء بالقيء وغيره، ولا ينقضه خروج نجاسة من غير السبيلين، وقالوا باستحباب المضمضة من القيء[6].

---

(١) رحمة الأمة ص١٤.
(٢) زوائد الكافي لعبد الرحمن الحنبلي ص٨.
(٣) غاية المنتهى ص٣٧.
(*) الودي: ماء كدر يخرج عقيب البول أحياناً. الوذي (بالمعجمة) ماء يخرج بعد خروج المني. المذي: ماء لزج يخرج بلا شهوة.
(٤) بدائع الصنائع للكاساني ج١ ص٢٦، والاختيار لتعليل المختار ج١ ص٩.
(٥) المهذب للشيرازي ج١ ص٢٤.
(٦) الجواهر الزكية في حل ألفاظ العشماوية ص٢٦.

واعتبر الحنابلة خروج النجاسة من غير السبيلين كما ذهب إليه الحنفية ولم يعتبروا القيء ناقضاً[1].

وذهب أبو حنيفة إلى ناقضية الوضوء بالقهقهة في الصلاة استحباباً والأثر الوارد في ذلك صحيح، كما ذكر في محله، وقد انفرد بهذا كما انفرد من بين المذاهب بجواز الوضوء بنبيذ التمر، وخالفه أبو يوسف وقال: لا يجوز التوضؤ به، وذكر في الجامع الصغير: أن المسافر إذا لم يجد الماء ووجد نبيذ التمر توضأ به.

كما أجاز أبو يوسف أن يتوضأ الإنسان بماء العنب الذي يخرج من دون علاج، وكذلك يجوز عندهم الوضوء بماء خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه، كاللبن، أو الزعفران، أو الصابون، أو الأشنان.

وعلى هذا فلا ينتقل حكم من لم يجد ماء إلى التيمم مع وجود ماء العنب أو نبيذ التمر، أو الماء مع اللبن والزعفران والصابون والأشنان، فإنه يجوز التوضؤ بهذه الأشياء، ويأتي حكم التيمم بعد ذلك، وهو خلاف ما أمر الله به لقوله تعالى: فإن ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ فإنه تعالى نقل الحكم من الماء المطلق إلى التراب، ولا يجوز أن ينقل الحكم من النبيذ أو ماء العنب أو غيرها إلى التراب. وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله.

الشـك:

من تيقن الطهارة وشك في الحدث بني على طهارته، ولا يجب عليه الوضوء، ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة تطهر عملاً باليقين، وإلغاء الشك بدون خلاف بين الشيعة.

قال الإمام الصادق عليه السلام لبكير: إذا استيقنت أنك توضأت، فإياك أن تحدث وضوءاً أبداً، حتى تستيقن، أنك قد أحدثت.

وقال عبد الرحمن بن الحجاج سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام: أجد الريح في بطني حتى أظن أنها قد خرجت.

فقال عليه السلام: ليس عليك وضوء، حتى تسمع الصوت أو تجد الريح.

---

(١) العمدة لابن قدامة ص١١ والتنقيح ص٢٦.

وعن زرارة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: لا ينقض اليقين أبداً بالشك، ولكن ينقضه بيقين آخر.

ويظهر أنه لا خلاف بين المسلمين أن من تيقن الطهارة وشك في الحدث حكم ببقائه على الطهارة، ولا فرق بين حصول هذا الشك في نفس الصلاة، وحصوله خارج الصلاة.

وعن مالك روايتان: إحداهما أنه يلزمه الوضوء إن كان شكه خارج الصلاة، ولا يلزمه إن كان في الصلاة، والثانية يلزمه بكل حال، والذي يظهر من عبارة الشيخ عبد الباري المالكي: أن الشك في الطهارة ناقض للوضوء عند المالكية[١].

وقد فصل القاضي أبو الوليد المالكي الأقوال في هذه المسألة واختلاف الروايات عن مالك، ومنها ما هو موافق لمذهب الشيعة[٢].

أما الشافعية فالظاهر إجماعهم على ذلك كما ذكر النووي بقوله: إن من تيقن الطهارة وشك في الحدث حكم ببقائه على الطهارة، ولا فرق بين حصول هذا الشك في نفس الصلاة، وحصوله خارج الصلاة، هذا مذهبنا، ومذهب جماهير العلماء من السلف[٣].

وقال أبو إسحق الشيرازي: ومن تيقن الطهارة وشك في الحدث بنى على يقين الطهارة، لأن الطهارة يقين فلا يزول ذلك بالشك، وإن تيقن الحدث وشك في الطهارة بنى على يقين الحدث... الخ[٤] من حيث أثرها في النقض وعدمه.

السنن أو المستحبات:

ونرى من اللازم ذكر السنن أو المستحبات للوضوء، عند المذاهب الخمسة، إتماماً للفائدة وبياناً لبعض الاختلافات في ذلك.

---

(١) حاشية الصفتي على الجواهر السنية في حل ألفاظ العشماوية ص٣٦.
(٢) المنتقى ج١ ص٥٤ تجد البحث مفصلاً.
(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ج٤ ص٤٩.
(٤) المهذب ج١ ص٥.

الشيعة:

يستحب عندهم للوضوء أشياء منها:

١ ـ السواك وهو دلك الأسنان بعود، وأفضله الغصن الأخضر، وأكمله الأراك، وهو سنة مطلقاً، ولكنه يتأكد في الوضوء.

٢ ـ وضع الإناء الذي يغترف منه على اليمين.

٣ ـ التسمية وصورتها: بسم الله وبالله. ويستحب إتباعها بقوله:

اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين.

٤ ـ غسل اليدين من الزندين قبل إدخالهما الإناء الذي يغترف منه لحدث البول مرة، وللغائط مرتين.

٥ ـ المضمضة والاستنشاق وتثليثهما، وتقديم المضمضة.

٦ ـ تثنية الغسلات.

٧ ـ بدأة الرجل بظاهر ذراعيه، والمرأة تبدأ بالباطن[١].

الحنفية:

سنن الوضوء أو مستحباته عندهم أشياء منها:

١ ـ غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء ثلاثاً إلى الرسغ.

٢ ـ السواك، وعند فقده يستاك بالاصبع.

٣ ـ المضمضة والاستنشاق.

٤ ـ النية إذ هي ليست بواجبة عندهم، وكذلك الترتيب والموالاة كما تقدم.

٥ ـ تكرار الغسل إلى الثلاث.

٦ ـ استيعاب المسح للرأس.

٧ ـ التسمية[٢].

---

(١) اللمعة الدمشقية للشهيد الأول وشرحها للشهيد الثاني، والشرائع، والبيان، والمختصر النافع للمحقق الحلي، والنهاية للشيخ الطوسي، والغنية لعز الدين زهرة الحلي، والمقنع للشيخ الصدوق وغيرها من كتب الفقه عند الشيعة.

(٢) البحر الزاخر وكتاب الاختيار لتعليل المختار ومراقي الفلاح وغيرها.

المالكية:

١ ـ التسمية.

٢ ـ غسل اليدين ثلاثاً.

٣ ـ المضمضة والاستنشاق.

٤ ـ وتثليث الغسلات وتكره الرابعة.

٥ ـ السواك ولو بإصبع.

٦ ـ الابتداء بالميامن.

٧ ـ ومسح وجهي كل أذن، وتجديد مائهما[١].

الشافعية:

١ ـ السواك عرضاً بكل خشن لا اصبعه.

٢ ـ التسمية في أوله فإن ترك ففي أثنائه.

٣ ـ غسل كفيه فإن لم يتيقن طهرهما كره غمسهما في الإناء.

٤ ـ المضمضة والاستنشاق.

٥ ـ وتثليث الغسل، والمسح المفروض، والمندوب.

٦ ـ مسح كل رأسه، ثم أذنيه ظاهرهما وباطنهما. بماء جديد، ولا يسن مسح الرقبة فإنه بدعة.

٧ ـ تخليل اللحية الكثة من كل شعر يكتفي بغسل ظاهره، وتخليل أصابعه.

٨ ـ وغسل الزائد على الواجب من جميع جوانبه، وكذلك اليدين والرجلين.

٩ ـ الموالاة وهي التتابع وفي قول الشافعي القديم إنها واجبة.

١٠ ـ ترك الاستعانة بصب الماء عليه من غير عذر.

١١ ـ الدعاء بعد الوضوء[٢].

---

(١) المختصر ص٨ والمنتقى والجواهر الزكية في حل ألفاظ العشماوية.

(٢) منهاج الطالبين للنووي ص٤ ونهاية المحتاج لابن شهاب الرملي ج١ ص١٦٢.

الحنابلة:

١ ـ استقبال القبلة.

٢ ـ السواك.

٣ ـ غسل اليدين لحدث النوم، والمبالغة في المضمضة والاستنشاق.

فـرع:

من كان على بعض أعضاء وضوئه جبيرة، فإن تمكن من غسل ما تحتها بنزعها أو بغمسها بالماء وجب، وإن لم يتمكن لخوف الضرر، أو لعدم إمكان إزالة النجاسة، أو لعدم إمكان إيصال الماء تحت الجبيرة اجتزأ بالمسح عليها وصلى ولا إعادة لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

وفي الصحيح عن الإمام الصادق عليه السلام أنه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه، أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها إذا توضأ؟

فقال عليه السلام: إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها.

وعن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً أنه قال له عبد الأعلى مولى آل سام: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟

فقال عليه السلام يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله. قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ امسح عليه.

وليس عليه إعادة الصلاة، إذ لا دليل عليه، والأصل براءة الذمة...

وقالت الحنفية: ويجوز المسح على الجبائر وإن شدها على غير وضوء، فإن سقطت عن غير برء لم يبطل المسح، وإن سقطت عن برء بطل المسح. لزوال العذر[١].

---

(١) القدوري ص٩ طبع الهند، وبدائع الصنائع للكاساني ج١ ص٥١.

وقال السرخسي: وإن كانت الجبائر في موضع الوضوء مسح عليها، والأصل فيه ما روي أن النبي ﷺ شج وجهه يوم أحد فداواه بعظم بالٍ، وعصب عليه، فكان يمسح على العصابة، ولما كسرت إحدى زندي علي رضي الله تعالى عنه يوم حنين حتى سقط اللواء من يده، قال النبي ﷺ: اجعلوها في يساره، فإنه صاحب لوائي في الدنيا والآخرة.

فقال (علي) ماذا أصنع بجبائري؟ قال: امسح عليها[1].

وأجاز ذلك الحنابلة، قال ابن قدامة يجوز المسح على الجبيرة إذا لم يتعد بشدها موضع الحاجة إلى أن يحلها[2].

والشافعية يرون لزوم التيمم مع المسح، قال ابن القاسم في شرحه لغاية الاختصار: وصاحب الجبائر جمع جبيرة بفتح الجيم، وهي أخشاب أو قصب تسوى وتشد على موضع الكسر ليلتحم يمسح عليها بالماء إن لم يمكنه نزعها لخوف ضرر مما سبق ويتيمم صاحب الجبائر في وجهه ويديه[3].

---

(١) المبسوط للسرخسي ج١ ص٧٣ ـ ٧٤.

(٢) عمدة الفقه ص١١.

(٣) مخطوط ص١١.

الغسل والتيمم

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣].

اتفق المسلمون على أن الغسل منه واجب، ومنه مستحب، ولا خلاف بينهم في وجوب غسل الجنابة، والحيض، والنفاس، والأموات.

واختلفوا فيما عدا هذه الأربعة، فأوجب الشيعة غسل مس الأموات وغسل الاستحاضة كما يأتي بيان ذلك.

وأوجب الحنابلة والمالكية غسل الكافر، وذهب الشافعية إلى استحباب ذلك، والحنفية يوجبون الغسل للكافر إن أسلم جنباً أو أسلمت الكافرة حائضاً، وقيل يجب غسل النفاس عليها أيضاً.

والكلام هنا يقع في غسل الجنابة، وموجباته، وشرائطه، ومستحباته.

الجنابة

لا خلاف في وجوب الغسل لحدث الجنابة لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ وقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾.

والغسل اسم لإجراء الماء على المحل، وهو بفتح الغين مصدر غسل، واسم مصدر لاغتسل، وبضمها مشترك بينها وبين الماء الذي يغتسل به، وبكسر الغين اسم لما يغسل به الرأس من سدر ونحوه.

والجنابة دالة على البعد ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ أي البعيد في نسبه وإن كان قريباً في داره.

وعن الشافعي أنه قال: إنما سمي جنباً من المخالطة. ومن كلام العرب: أجنب الرجل إذا خالط امرأته.

وكيف كان فإن موجبها عند الشيعة أمران: الأول خروج المني. والثاني: الجماع ولو لم ينزل، فإذا تحقق ذلك وجب الغسل للفاعل والمفعول. لقوله ﷺ: «إذا التقى الختانان وجب الغسل».

واجباته:

١ ـ النية ولا بد من استدامتها إلى آخر الغسل.

٢ ـ غسل ظاهر البشرة على وجه يتحقق به مسمى الغسل، ولا بد من تخليل ما يمنع وصول الماء إليها.

٣ ـ أن يبدأ أولاً بغسل الرأس والرقبة، ثم يغسل الجانب الأيمن، ثم الجانب الأيسر، ويسقط الترتيب بالارتماس.

ويشترط فيه إطلاق الماء وطهارته وإباحته، وإباحة الآنية والمصب، وأن يباشر الغسل بنفسه إلا في حالة الاضطرار، وأن لا يكون هناك مانع من استعمال الماء لمرض ونحوه، وأن يكون العضو طاهراً.

ويستحب فيه غسل اليدين من الزندين، وقيل من المرفقين ثلاثاً، والمضمضة ثم الاستنشاق ثلاثاً ثلاثاً، والاستبراء بالبول قبل الغسل، وفائدته أن البلل المشتبه لا يحكم بأنه مني، لعدم بقاء شيء منه في المجرى بعد الاستبراء.

هذا موجز ما عليه مذهب الشيعة في موجبات غسل الجنابة، وواجباته بدون إطالة وتفصيل، وذلك مذكور في كتبهم الفقهية المتكفلة لبسط الكلام وذكر الأقوال

والآراء من حيث الأدلة والتفريع، وجميع ما يتعلق به من الكليات والجزئيات[1].

وكيف كان فإن أكثر المذاهب تتفق مع الشيعة في كثير من الأمور المذكورة، وتختلف عنها في بعضها، كما تختلف بعضها عن بعض في ذلك.

وقد اتفق الجميع على إيجاب الغسل بمجرد الإدخال، وعقد الإجماع على ذلك، ولم يشترطوا إنزال المني.

واتفقوا على أن خروج المني بشهوة يوجب الغسل، ولكنهم اختلفوا في انفصال المني عن شهوة، وخروجه لا عن شهوة، فأبو حنيفة يوجب الغسل، ووافقه صاحبه محمد بن الحسن، وخالفه أبو يوسف في ذلك إذ لم يوجب الغسل فيه.

والحنابلة يختلفون لاختلاف الروايات عن أحمد في إيجاب الغسل وعدمه، وكذلك المالكية، لاختلاف الروايات عن مالك.

أما إذا انفصل المني لا عن شهوة، فالشافعية يوافقون الشيعة في إيجاب الغسل، وخالفهم الحنفية، والمالكية في ذلك، لأنهم يشترطون اقتران الشهوة في إيجاب الغسل.

وذهب الحنفية إلى عدم إيجاب الغسل بإدخال الذكر في الفرج ملفوفاً بخرقة، كما ذكره ابن عابدين في حاشيته وغيره.

كما لا يوجبون الغسل بمجرد الإدخال في الميتة والبهيمة، وربما وافقهم الحنابلة في مسألة الخرقة، كما هو ظاهر عبارة الروض الندي[2].

ومن الشافعية من يذهب إلى ذلك، فلا يوجب الغسل ولا الحد على من لف ذكره بحريرة وأولجه في فرج ولم ينزل[3] وسيأتي الكلام حول هذه المسألة في باب النكاح إن شاء الله.

---

(١) كتاب مدارك الأحكام للسيد محمد بن علي الحسيني العاملي، ورياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل للسيد علي الطباطبائي، وجواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام للشيخ محمد حسن صاحب الجواهر، وهداية الأنام للشيخ محمد حسين الكاظمي، ومستمسك العروة الوثقى للسيد محسن الحكيم، وطهارة الشيخ الطوسي وشرائع الإسلام، ونكت النهاية لأبي القاسم جعفر بن سعيد الحلي، وكتاب الوسيلة لعماد الدين جعفر محمد بن علي بن حمزة، وغيرها من كتب الفقه الشيعي.

(٢) الروض الندي ص٤٣.

(٣) طبقات الشافعية، ج٣ ص٢٤١.

الغســـل:

اتفق الجميع على وجوب النية في الغسل إلا الحنفية، فلم يوجبوا النية كما تقدم في الوضوء، وقال بعضهم: لو احتاج إلى نية لاحتاجت النية إلى نية وهكذا. وهذا القول مردود بالتزامهم وجوب النية للتيمم، وللصلاة، فما هو الفارق؟

وجميع المذاهب يوافقون الشيعة في وجوب النية لغسل الجنابة، وانها شرط في صحة الغسل كما هو مفصل في محله.

أما الترتيب: فقد أوجبه الشيعة وهو الابتداء بغسل الرأس، ثم الجانب الأيمن، ثم الجانب الأيسر، لأنه الثابت من فعل النبي ﷺ، كما تدل عليه الأخبار الصحيحة، وقد خالف الحنفية فذهبوا إلى عدم الوجوب، مع أن الثابت عندهم أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك[1] وقد جعلوه من السنن لا من الفروض.

واختلفت أقوالهم في الابتداء، وانه بالجانب الأيمن مرة، وبالرأس مرة أخرى، وهو الأصح عندهم[2].

وقسم الحنابلة الغسل إلى قسمين: كامل ومجزي، فالكامل: هو ما يحصل به الترتيب كما ذهب إليه الشيعة.

والمجزي: هو أن ينوي، ويسمي، ويعم بالماء بدنه[3] وقالوا إن الغسل الكامل: هو أن يأتي بالنية والتسمية، وغسل يديه ثلاثاً، وغسل ما به من أذى ويحثي على رأسه ثلاثاً، ويفيض الماء على سائر جسده، ويبدأ بشقه الأيمن... وهذا هو الغسل الأكمل والأفضل.

أما إذا غسل مرة، وعم بالماء رأسه وجسده، ولم يتوضأ اجزأه بعد أن يتمضمض ويستنشق وينوي به الغسل، وكان تاركاً للاختيار[4].

وقال المالكية: باستحباب الترتيب، للأخبار الواردة عن النبي ﷺ في غسله بتقديم الرأس وبدأه بالميامن، ومع ثبوت ذلك فالترتيب عندهم غير واجب[5].

---

(١) حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح.
(٢) حاشية ابن عابدين ج١ ص١٦٤.
(٣) الروض الندي ص٤٥.
(٤) المغني لابن قدامة ج١ ص٢١٧ ـ ٢١٨.
(٥) المنتقى ج١ ص٩٦.

وقال الشافعية: باستحباب الترتيب، وتقديم الشق الأيمن على الأيسر[1] وان ذلك هو الغسل الكامل كما قال النووي في شرح صحيح مسلم.

أما وجوب الدلك فلم يقل به إلا مالك بن أنس والمزني من أصحاب الشافعي، وذهب الجميع إلى استحبابه، وكذلك الوضوء في غسل الجنابة، فلم يوجبه أحد من أئمة المذاهب إلا داود الظاهري، فإنه أوجبه، ومن سواه يقولون هو سنة، فلو أفاض الماء على جميع بدنه من غير وضوء صح غسله. واستباح به الصلاة، وغيرها، ولكن الأفضل عندهم أن يتوضأ، وتحصل الفضيلة بالوضوء قبل الغسل أو بعده[2].

وعلى هذا فإن غسل الجنابة لا يحتاج معه إلى وضوء للصلاة، وهو مذهب الشيعة.

هذا في الغسل الترتيبي، وأما الارتماس فالظاهر أنه لا خلاف بين الجميع بالاكتفاء به إذا استوعب جميع البدن ونوى الغسل.

الأحكام:

يحرم عند الشيعة على الجنب أمور:

١ ـ الصلاة مطلقاً عدا صلاة الجنائز لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ وذلك بعد قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾[3] وعلى هذا إجماع المسلمين.

٢ ـ اللبث في المساجد، بل مطلق الدخول فيها، إلا اجتيازاً بحيث يدخل من باب، ويخرج من آخر، أو لأخذ شيء منها بدون مكث، إلا المسجدين الشريفين في مكة والمدينة، فإنه لا يجوز الاجتياز بهما ولا المكث.

وذهب الحنفية إلى عدم الدخول إلى المساجد، ولكنه إذا احتاج إلى ذلك يتيمم سواء كان لقصد المكث أو للاجتياز[4].

---

(١) ابن القاسم على غاية الاختصار ص٨ خط.

(٢) شرح النووي لمسلم ج٣ ص٢٢٩.

(٣) المائدة، آية: ٦.

(٤) الكاساني ج١ ص٣٨.

وقال الشافعي يجوز له الدخول بدون تيمم إذا كان مجتازاً. لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ والمراد من الصلاة في الآية مكانها، وهو المسجد كما روي عن ابن مسعود[1].

وأجاز أحمد بن حنبل المكث للجنب في المسجد بشرط أن يتوضأ، ولو كان الغسل يمكنه بدون مشقة[2] وإذا احتاج إلى اللبث جاز عندهم بدون تيمم[3]

وذهب مالك إلى عدم جواز المرور في المسجد، ولكنه إذا اضطر إليه وجب عليه التيمم[4].

٣ ـ يحرم مس كتابة القرآن، أو شيء عليه اسم الله تعالى، تعظيماً له وإجلالاً حتى الدراهم التي عليها اسمه تعالى، قال الإمام الصادق عليه السلام: (لا يمس الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله).

٤ ـ يحرم قراءة سور العزائم. وهي: الّمّ السجدة، وحمّ السجدة، والنجم، والعلق حتى البسملة منها، وقيل إنما يحرم قراءة آية السجدة فقط.

ويكره قراءة غيرها من القرآن.

والقول بالكراهة مروي عن جماعة من الصحابة والتابعين للأصل، ولقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾. وكان ابن عباس لم ير في القراءة للجنب بأساً.

وفي الباب أخبار تدل على الحرمة مطلقاً، ولكنها أخبار لم تسلم من خدشة وطعن في السند، كحديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن[5].

وقد تكلم العلماء في هذا الحديث لأن في رواته من ليس بثقة، وفيه إسماعيل بن عياش، ورواياته عن الحجازيين ضعيفة.

وقال أبو حاتم: إن هذا ليس بحديث ولكنه من كلام ابن عمر.

---

(١) الكاساني ج١ ص٣٨.
(٢) حاشية نهاية المحتاج ج١ ص٣٠٢.
(٣) غاية المنتهى ص٤٦.
(٤) المنتقى ج١ ص١١٢.
(٥) أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجة.

وقال أحمد بن حنبل: هذا حديث باطل أنكره على إسماعيل بن عياش وأما ما يروى عن علي عليه السلام أن النبي ﷺ كان لا يحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة[1] فقد قال الشافعي: أهل الحديث لا يثبتونه.

وقال الخطابي: كان أحمد يوهن هذا الحديث. وقال الشوكاني: إن هذا الحديث ليس فيه ما يدل على التحريم، لأن غايته أن النبي ﷺ ترك القراءة حال الجنابة، ومثله لا يصلح مستمسكاً للكراهة فكيف يستدل به على التحريم؟[2].

وكيف كان فإن الشيعة يذهبون إلى كراهة قراءة ما زاد على سبع آيات ويحرمون قراءة سور العزائم، وغيرهم من المذاهب لم يفرقوا بين العزائم وغيرها.

وذهب الحنفية إلى منع الجنب من القراءة، وأجاز أبو يوسف كتابة القرآن للجنب، وذهب محمد بن الحسن الشيباني إلى الكراهة، لأن الكتابة تجري مجرى القراءة. وزاد بعضهم تحريم مس التوراة، والإنجيل، وسائر الكتب الشرعية[3].

ومنع الشافعي القراءة مطلقاً، إذا كان بقصد التلاوة، أما إذا قصد الذكر لا التلاوة فيجوز له ذلك، ويظهر من الحنابلة موافقتهم له.

أما مالك فقد منع ذلك إلا المتيمم، فيجوز له أن يقرأ حزبه من القرآن، ويتنفل ما لم يجد ماء[4].

٥ ـ يحرم على الجنب تعمد البقاء على الجنابة لمن وجب عليه الصوم، كما يأتي تفصيل ذلك في محله، وكذلك الطواف الواجب إن شاء الله.

وأما ما يكره للجنب فهي أشياء منها الأكل والشرب والنوم، ما لم يتوضأ، وتفصيل ذلك في الرسائل العملية لعلماء الشيعة وغيرها من كتبهم الاستدلالية ليس هذا محل ذكرها.

وأما السنن عند المذاهب الأخرى لغسل الجنابة فهي كثيرة لا مجال لذكرها، إذ الخلاف في ذلك غير مهم والله الموفق للصواب.

---

(١) أخرجه الخمسة.

(٢) نيل الأوطار ج١ ص٢٢٦.

(٣) كتاب ضوء الشمس لأبي المدى ج١ ص١٤٨.

(٤) المنتقى ج١ ص١١٢.

غسل الحيض:

وهو واجب عند الجميع وكيفيته كغسل الجنابة، وهو في اللغة السيل تقول العرب: حاضت الشجرة إذا سالت رطوبتها، وحاض الوادي إذا سال، وفي الشرع هو الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة، إما بظهوره أو انقطاعه، وقيل إنه اسم لدم مخصوص من موضع مخصوص. كما عرفه السرخسي. وله تعاريف أخرى لا حاجة لبيانها.

والكلام هنا يقع بما وقع الخلاف فيه، وهو تحديد مدته وزمانه والأحكام المتعلقة به على وجه الإجمال:

مـدتـه:

اختلف العلماء في مدة الحيض، فقال الإمامية: بأن أقل مدة الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة. وما نقص عن الثلاثة أو زاد عن العشرة فليس بحيض إجماعاً، ووافقهم الحنفية في ذلك.

وكان أبو حنيفة يقول: إن أقل الحيض يوم وليلة، وأكثره خمسة عشر ثم رجع[1] إلى ما قلناه من موافقة ما يقوله الشيعة، بأن أقله ثلاثة أيام، وأكثره عشرة.

وقال الشافعي: إن أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً، وقيل يوماً واحداً وقال أصحابه: هما قولان له ومنهم من قال: هو قول واحد لدخول الليلة في اليوم[2].

وقال مالك: إنه بقدر ما يوجد ولو ساعة، لأنه حدث لا يتقدر أقله بسائر الأحداث[3] ويروى عنه أنه قال: لا وقت لقليل الحيض ولا لكثيره.

وحكى عبد الرحمن بن المهدي عنه بأنه كان يرى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً[4].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ج١ ص٤٠٠.

(٢) المهذب ج١ ص٣٨.

(٣) المبسوط للسرخسي ج٣ ص١٤٧.

(٤) الجصاص ج١ ص٤٠٠.

وقال أحمد بن حنبل: إن أقل الحيض يوم وليلة، وأكثره خمسة عشر يوماً، وقال الخلال: إن مذهب أحمد لا اختلاف فيه، إن أقل الحيض يوم وأكثره خمسة عشر يوماً.

وقيل عنه: إن أكثره سبعة عشر يوماً[1] وبهذا القول يخالف ما ذهب إليه الشافعي.

أيام الطهر:

قال الشيعة: بأن أقل الطهر عشرة أيام، فإذا رأيت دم الحيض وانقطع مدة عشرة أيام، فالثاني حيض مستقل، وليس لأكثره حد، وقال أبو حنيفة: أقل الطهر خمسة عشر يوماً. وبه قال الشافعي.

وقال مالك بن أنس: بعدم التوقيت. وفي رواية عبد الملك بن حبيب عنه أن الطهر لا يكون أقل من خمسة عشر يوماً.

وعند الحنابلة: أن أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوماً، لأن كلام أحمد لا يختلف أن العدة تصح أن تنقضي في شهر واحد إذا قامت به البينة[2] وقال إسحق بن راهويه: وتوقيت هؤلاء بالخمسة عشر باطل.

سن الحائض:

وهو الزمان الذي يحكم على الدم الخارج من المرأة بصفات الحيض أنه حيض. فقد اتفق المسلمون على أن ما تراه الأنثى قبل بلوغها تسع سنين لا يكون حيضاً، وكذا ما تراه بعد اليأس.

ومن الحنفية من قدر سن الحائض بسبع سنين، مستدلاً بقوله ﷺ: مروهم بالصلاة إذا بلغوا سبعاً، والأمر حقيقة للوجوب، وذلك بعد البلوغ.

وسُئِل أبو نصر عن ابنة ست سنين: إذا رأت الدم هل يكون حيضاً؟ فقال: نعم إذا تمادى بها مدة الحيض[3].

---

(١) المغني لابن قدامة ج١ ص٣٠٨.

(٢) المغني لابن قدامة ج١ ص٣١٠.

(٣) السرخسي ج١ ص١٤٩.

أما سن اليأس: فقد وقع الخلاف فيه بين المسلمين:

فذهب الشيعة: إلى أن الحد الذي يتحقق فيه اليأس هو بلوغ سن المرأة خمسين سنة، إن لم تكن قرشية، وهو المروي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: حد التي تيأس من الحيض خمسون.

وعنه أيضاً: المرأة التي تيأس من الحيض حدها خمسون سنة.

وقال عليه السلام: إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قريش.

وذهب الحنفية إلى أن حد اليأس خمس وخمسون سنة، وفي رواية عن أبي حنيفة: أن اليأس لا يحد بحد، بل هو أن تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها[1].

وقال محمد بن الحسن الشيباني: أن العجوز الكبيرة إذا رأت الدم مدة الحيض كان حيضاً. وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول: هذا إذا لم يحكم بأياسها، أما إذا انقطع الدم زماناً حتى حكم بأياسها، وكانت بنت تسعين سنة أو نحو ذلك فرأت الدم بعد ذلك لم يكن حيضاً[2].

وذهب الشافعية إلى أن حد اليأس اثنان وستون سنة، ويلغي هذا التحديد إن رأت دماً فيحكم بكونه حيضاً[3].

وعند المالكية أن حد اليأس سبعون سنة قطعاً، وإن بلغت الخمسين ورأت دماً يسأل عنه النساء، فإن جزمن بأنه حيض أو شككن فهو حيض، وإلا فلا، أما إذا بلغت السبعين فليس بحيض قطعاً[4].

واختلفت الروايات عن أحمد بن حنبل فمنها: أن المرأة لا تيأس من الحيض يقيناً إلى ستين سنة، وما تراه فيما بين الخمسين والستين مشكوك فيه لا تترك له الصلاة ولا الصوم، لأن وجوبهما متيقن فلا يسقط بالشك.

ومنها: أنه جعل الحد خمسين سنة لأن المرأة بعد الخمسين لا تحيض، وبهذا

---

(١) حاشية ابن عابدين ج١ ص٢١٢.

(٢) المبسوط ج١ ص١٤٩ ـ ١٥٠.

(٣) نهاية المحتاج، ج١ ص٣٠٨.

(٤) الجواهر الزكية ص٨٤.

قال إسحق بن راهويه: بأنه لا يكون حيضاً بعد الخمسين، ويكون حكمها فيما تراه من الدم حكم المستحاضة، لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «إذا بلغت خمسين سنة خرجت من حد الحيض»[1].

والذي يظهر أن العمل عندهم على رواية الخمسين لإطلاق بعضهم ذلك بدون ذكر لمورد الشك، قال موفق الدين بن قدامة: كل دم تراه الأنثى قبل تسع سنين وبعد الخمسين فليس بحيض[2] وكذلك قال صاحب الروض الندي ولم يقيد بالشك[3].

وعلى كل حال فهم يوافقون ما عليه المشهور عند الشيعة من تحديد اليأس بالخمسين في غير القرشية.

أما في القرشية فقد قال في المغني: إن نساء الأعاجم ييأسن من المحيض في خمسين، ونساء بني هاشم وغيرهم من العرب إلى ستين سنة، وهو قول أهل المدينة، لما روى الزبير بن بكار في كتاب النسب، عن بعضهم أنه قال: لا تلد لخمسين سنة إلا العربية، ولا تلد لستين إلا قرشية.

وقال أحمد في امرأة من العرب رأت الدم بعد الخمسين: إن عاودها مرتين أو ثلاث فهو حيض، وذلك لأن المرجع في هذا إلى الوجود، وقد وجد حيض من نساء ثقات اخبرن به عن أنفسهن بعد الخمسين، فوجب الاعتقاد بكونه حيضاً، كما قبل الخمسين[4].

والمشهور عند الشيعة في القرشية أنها لا تيأس، إلا إذا بلغت ستين، وقد وردت بذلك عن أهل البيت عليهم السلام أخبار كما تقدم.

الأحكام:

أجمع المسلمون على أن الحائض يحرم عليها العبادة المشروطة بالطهارة، كالصلاة، والصوم، والطواف.

---

(١) المغني لابن قدامة ج١ ص٢٦٣.

(٢) كتاب الهادي أو عمدة الحازم ص١٤ لابن قدامة.

(٣) الروض الندي ص٥٤.

(٤) المغني ج١ ص٢٦٣.

كما أجمعوا على أنها تقضي الصوم دون الصلاة، والخوارج يخالفون المسلمين بوجوب قضاء الصلاة عليها.

وكيف كان فإن العلماء اتفقوا على تحريم أمور على الحائض كمس كتابة القرآن، واللبث في المساجد، وغير ذلك.

أما قراءة القرآن فقد حرم الشيعة سور العزائم أو آيات السجدات فقط، كما تقدم في الوضوء، أما قراءة غيرها على كراهية، وأجاز مالك بن أنس قراءة القرآن للحائض دون الجنب، لأن الجنب قادر على تحصيل صفة الطهارة بالاغتسال، فيلزمه تقديمه على القراءة، والحائض عاجزة عن ذلك، فكان لها أن تقرأ، وقد تقدم الكلام في بحث الجنابة، وإن عمدة ما يستدل به المانعون هو حديث ابن عمر، وقد ذكرنا ما فيه من عدم صلاحيته للاستدلال، وكل حكم بلا دليل إنما هو تحكم.

ولا حاجة إلى بسط القول في الموضوع. بقي الكلام في حرمة وطء الحائض ووجوب الكفارة في ذلك.

حرمة الوطء:

اتفق المسلمون على حرمة وطء الحائض، واختلفوا في جواز الاستمتاع فيها بما دون ذلك. كما اختلفوا في جواز الوطء بعد انقضاء الحيض وقبل الغسل.

أما حرمة وطئها. فمجمع عليه لأن الله تعالى أمر باعتزال النساء بقوله عز اسمه: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ قيل المراد: أن الأذى يكون في موضع الدم، وهو منهي عنه، ومأمور بالاعتزال منه، أما سائر جسدها فغير مشمول. وقيل بالعموم إلا ما خصصته السنة كما سيأتي.

وكيف كان فإن من وطأ زوجته في زمان الحيض عالماً بالحكم والموضوع، فإن عليه الكفارة، وهي دينار في أوله، ونصف دينار في وسطه، وربع دينار في آخره، يتصدق به عيناً أو قيمة. هذا هو المشهور عند الشيعة.

أما الحنفية فالمروي عن أبي حنيفة أنه قال لا كفارة، وذهب أكثر علماء الحنفية إلى استحباب التصدق بدينار أو نصفه، ويتوب ويستغفر.

وصرح بعض الحنفية بكفر مستحل الوطء في الحيض، وقيل لا يكفر وعليه العمل عندهم.

وقال الحصكفي في شرح التنوير: ويندب الصدقة بدينار، أو نصفه، ومصرفه كالزكاة. وهل على المرأة تصدق؟ قال في الضياء لا[1].

وعند المالكية: أن الوطء ممنوع، فمن فعل ذلك أثم، ولا غرم عليه، ودليلهم من جهة القياس أن هذا محرم لا لحرمة عبادة، فلم تجب فيه كفارة كالزنى[2].

وللشافعي قولان: أحدهما ليس عليه كفارة، والآخر أن عليه كفارة وهي دينار، يتصدق به، إن كان في أوله، وإن كان في آخره يتصدق بنصف دينار، لما روي عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**في الذي يأتي امرأته وهي حائض يتصدق بدينار أو بنصف دينار**»[3].

وبهذا قال أحمد بن حنبل في إحدى الروايات عنه، لما رواه النسائي وأبو داود في ذلك.

قال ابن قدامة: وفي قدر الكفارة روايتان: إحداهما أنها دينار أو نصف دينار، على سبيل التخيير أيهما أخرج أجزأ. روى ذلك عن ابن عباس.

والثانية: أن الدم إن كان أحمر فهي دينار، وإن كان أصفر فنصف دينار وهو قول إسحق.

وقال النخعي إن كان في فور الدم فدينار، وإن كان في آخره فنصف دينار، لما روى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: إن كان دماً أحمر فدينار، وإن كان دماً أصفر فنصف دينار، رواه الترمذي[4].

قبل الاغتسال:

واختلف الفقهاء في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال، فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن ذلك جائز، إذا طهرت لأكثر أمد الحيض، وهو عنده عشرة أيام[5] وبه قال الأوزاعي.

---

(١) حاشية ابن عابدين.
(٢) المنتقى ج١ ص١١٧.
(٣) المهذب للشيرازي ج١ ص٣٨.
(٤) المغني ج١ ص٢٣٦.
(٥) مراقي الفلاح ص٤٤ وملتقى الأبحر ص٧.

وذهب مالك والشافعي وأحمد إلى عدم الجواز حتى تغتسل وسبب اختلافهم الاحتمال الذي في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فهل المراد به الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض أم الطهر بالماء؟

ثم إن كان الطهر بالماء فهل المراد طهر جميع الجسد أم طهر الفرج. كما ذهب إليه الأوزاعي؟ لأن الطهر في كلام العرب وعرف الشرع اسم مشترك يقال على هذه المعاني الثلاثة.

وقد رجح المانعون بأن صيغة التفعل إنما تنطلق على ما يكون من فعل المكلفين لا على ما يكون من فعل غيرهم، فيكون قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ أظهر في معنى الغسل بالماء منه في الطهر الذي هو انقطاع الدم، والأظهر يجب المصير إليه حتى يدل الدليل على خلافه[1].

وغسل الحيض كغسل الجنابة في الكيفية من الارتماس والترتيب، نعم المشهور عند الشيعة أنه لا يجزي عن الوضوء.

الاستحاضة:

اختلف المسلمون في وجوب غسل الاستحاضة، فمنهم من أوجبه لكل صلاة، ومنهم من لم يوجبه، ومنهم من أوجب عليها طهراً واحداً في اليوم والليلة، ومنهم من أوجب عليها ثلاثة أطهار للصبح غسل، ولصلاة الظهر والعصر غسل، ولصلاة المغرب والعشاء غسل، وبهذا قال الشيعة وأوجبوه في الاستحاضة الكثيرة.

أما المتوسطة فعليها مع الوضوء غسل واحد لصلاة الصبح فقط، والقليلة منها ليس عليها شيء إلا الوضوء لكل صلاة، فريضة كانت أو نافلة، كما هو مذكور مفصل في محله من كتب الفقه.

وكيف كان فإن الشيعة يذهبون لوجوب غسل الاستحاضة إن كانت متوسطة أو كثيرة مع الوضوء، وإن كانت قليلة فلا يجب إلا الوضوء كما تقدم.

وقال بوجوب الغسل جماعة من السلف كابن الزبير وعطاء بن أبي رباح وعائشة، وهو المروي عن علي عليه السلام.

---

(١) ابن رشد في البداية ج١ ص٥٦.

وقال سعيد بن المسيب والحسن البصري: بوجوب الغسل من صلاة الظهر إلى صلاة الظهر.

وفي الباب أحاديث صحيحة تدل على وجوب الغسل، ولكنهم حملوها على الاستحباب، منها حديث عائشة أنها قالت: استحيضت زينب بنت جحش فقال لها النبي ﷺ: اغتسلي لكل صلاة[1]. فكانت عائشة تذهب إلى وجوب الاغتسال كما في بعض الروايات عنها.

ومنها حديث أسماء بنت عميس: أن رسول الله ﷺ أمر فاطمة بنت أبي حبيش أن تغتسل للظهر وللعصر غسلاً واحداً، وتغتسل للمغرب والعشاء غسلاً واحداً، وتغتسل للفجر غسلاً واحداً[2] أخرجه أبو داود.

ومنها حديث عائشة عن أم حبيبة بنت جحش أنها استحاضت فأمرها رسول الله ﷺ أن تغتسل لكل صلاة[3].

ومنها حديث عائشة أيضاً قالت: استحيضت امرأة على عهد رسول الله ﷺ فأمرت أن تعجل العصر، وتؤخر الظهر حتى تغتسل لهما غسلاً، وأن تؤخر المغرب وتعجل العشاء وتغتسل لهما غسلاً، وتغتسل لصلاة الصبح غسلاً[4].

ومثله حديث سهلة بنت سهيل أن رسول الله ﷺ أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل، وتغتسل للصبح[5].

فإن هذه الأحاديث وغيرها تدل بمجموعها على التفصيل الذي ذهبت إليه الشيعة، مضافاً لما ورد عن أهل البيت عليهم السلام بالطرق الصحيحة، من حيث وجوب الغسل على المستحاضة كما ذهب إليه كثير من علماء السلف.

قال ابن رشد القرطبي: فلما اختلفت ظواهر هذه الأحاديث ذهب الفقهاء في تأويلها أربعة مذاهب: مذهب النسخ، ومذهب الترجيح، ومذهب الجمع، ومذهب

---

(١) سنن أبي داود ج١ ص٦٨.
(٢) سبل السلام للأمير الصنعاني ج١ ص١٠١.
(٣) صحيح مسلم شرح النووي ج٤ ص٢٢.
(٤) سنن أبي داود ج١ ص٧٠.
(٥) المصدر السابق.

بناء، والفرق بين الجمع والبناء: أن الباني ليس يرى أن هناك تعارضاً فيجمع بين الحديثين، وأما الجامع فهو يرى أن هنالك تعارضاً في الظاهر. الخ[1].

وقال ابن دقيق العيد: وذهب قوم إلى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة، وقد ورد الأمر بالغسل لكل صلاة في رواية ابن إسحق خارج الصحيح، والذين لم يوجبوا الغسل لكل صلاة حملوا ذلك (أي الأخبار الدالة على الوجوب) على مستحاضة ناسية للوقت والعدد، يجوز في مثلها أن ينقطع الدم عنها في وقت كل صلاة[2].

* * *

وعلى كل حال: فإن التفصيل الذي ذهب إليه الشيعة في الاستحاضة، ووجوب الغسل عليها لم يذهب إليه أحد من أئمة المذاهب، وحملوا أخبار الوجوب على الاستحباب، أو أنهم ذهبوا إلى الترجيح، وأن الأصل عدم الوجوب.

قال النووي: واعلم أنه لا يجب على الاستحاضة الغسل لشيء من الصلاة، ولا في وقت من الأوقات، إلا مرة واحدة في وقت انقطاع حيضها، وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف، وهو مروي عن علي وابن مسعود، وابن عباس، وعائشة رضي الله عنهم، وهو قول عروة بن الزبير، وأبي سلمة ومالك وأبي حنيفة وأحمد.

وروي عن ابن عمر، وابن الزبير، وعطاء بن أبي رباح أنهم قالوا: يجب عليها أن تغتسل لكل صلاة، وروي هذا أيضاً عن علي وابن عباس.

وروي عن عائشة أنها قالت: تغتسل كل يوم غسلاً واحداً، وعن المسيب والحسن قالا: تغتسل من صلاة الظهر دائماً.

وقال ابن حزم بعد أن أورد الأخبار الدالة على وجوب الغسل: هذه آثار في غاية الصحة، رواها عن رسول الله أربع صواحب: عائشة أم المؤمنين، وزينب بنت أم سلمة، وأسماء بنت عميس وأم حبيبة بنت جحش، ورواها عن كل واحدة من عائشة وأم حبيبة: عروة، وأبو سلمة، ورواه أبو سلمة عن زينب بنت سلمة، ورواه عروة عن أسماء، وهذا نقل تواتر يوجب العلم.

وبعد أن ذكر الأخبار التي تدل على ما أفتى به بعض الصحابة في وجوب الغسل، كعلي عليه السلام وابن عباس، وأم حبيبة، وابن الزبير، وابن عمر.

---

(١) بداية المجتهد ج١ ص٢٩.

(٢) العدة ج١ ص٤٨٤.

ثم قال: فهؤلاء من الصحابة: أم حبيبة وعلي بن أبي طالب وابن عباس، وابن عمر، لا مخالف لهم يعرف من الصحابة رضي الله عنهم، إلا رواية عائشة أنها تغتسل كل يوم عند صلاة الظهر، ورويناه هكذا من طريق معمر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مبيناً: كل يوم عند صلاة الظهر. ومن التابعين عطاء، وسعيد بن المسيب والنخعي وغيرهم، كل ذلك بأسانيد في غاية الصحة.

ثم أخذ ابن حزم في الرد على من يترك الأخذ بالسنة الصحيحة تقليداً لإمامه، وتوجيهاً لموافقة آرائه، وبين في رده فساد أدلتهم على عدم الوجوب[1].

وعلى كل حال: فإن مسألة وجوب غسل الاستحاضة قد وردت فيه نصوص صريحة تقول بالوجوب كما مر بيانه، والقول بأن الأصل عدم الوجوب لعدم ورود أمر من الشارع في ذلك مردود بالسنة الصحيحة، والمسألة تحتاج إلى مزيد بيان لا يسمح به الوقت ولا يتسع له المجال.

النفاس:

قال الجرجاني: هو دم يعقب الولادة، وقيل: إنه مشتق من تنفس الرحم به، وقيل هو النفس الذي هو عبارة عن الدم، وقيل هو من النفس التي هي الولد، فخروجه لا ينفك عن دم يتعقبه، وقيل: إنه دم حيض مجتمع يخرج بعد فراغ جميع الرحم. وقيل غير ذلك.

اتفق الجميع على وجوب غسل النفاس، واختلفوا في تحديده قلة وكثرة، فالشيعة يقولون: لا حدّ لقليله، وحد كثيره عشرة أيام من حين الولادة لا قبلها، وإذا رأته بعد العشرة لم يكن نفاساً، وكذا إن لم تر دماً أصلاً.

هذا هو المشهور عند الشيعة، ووافقهم الشافعية، والمالكية، والحنابلة. أما الحنفية فقد نقل عن أبي حنيفة أنه قال: إن أقل مدة النفاس خمسة وعشرون يوماً، ونقل عن أبي يوسف أنه قال: إن أقله أحد عشر يوماً، ذكر ذلك أبو موسى في مختصره، وابن رشد في بداية المجتهد[2].

---

(١) المحلى ج٢ ص٢١٣ ـ ٢١٨.

(٢) البداية ج١ ص٥٠.

ولكن الحنفية اتفقوا على عدم التحديد[1] وقالوا: إن المراد بقول أبي حنيفة إن أقله خمسة وعشرون يوماً هو إذا وقعت الحاجة إلى نصب العادة لهذا في النفاس، لا ينقص ذلك من خمس وعشرين يوماً إذا كانت عادتها في الطهر خمسة عشر، لأنه لو نصب لها دون هذا القدر أدى إلى نقص العادة. . . الخ[2].

وبهذا فقد حصل الاتفاق من الجميع على عدم التحديد، لأقل مدة النفاس.

واختلفوا في أكثره فقال الشيعة: بأن أكثره عشرة أيام. وما ذكره صاحب البحر: من أن أكثره عند الإمامية نيف وعشرون يوماً[3] وتبعه الشوكاني في قوله: وقالت الإمامية نيف وعشرون والنص يرد عليهم[4] فهو غير صحيح إذ المشهور عند الإمامية أنه أكثر النفاس عشرة أيام، نعم هناك قول متروك ينسب إلى ابن أبي عقيل أنه قال: إن أيامها أيام حيضها، وأكثره واحد وعشرون يوماً.

وإن نسبة ذلك إلى جميع الشيعة، وإنه مذهبهم فغير صحيح، وأمثال هذه الأمور التي تنسب إلى الشيعة بدون صحة كثيرة، وسنفرد لها فصلاً خاصاً إن شاء الله تعالى.

وكذلك نسب صاحب البحر وتبعه الشوكاني إلى الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال: أكثر النفاس سبعون يوماً. وهو غير صحيح، ولم يثبت عن الإمام موسى ذلك.

وذهب الحنفية إلى أن أكثر النفاس أربعون يوماً، وما زاد فهو استحاضة على خلاف بين أبي حنيفة وأصحابه في تخلل الطهر الفاصل بين هذه المدة[5].

وقالوا: إن أكثر أيام النفاس أربعة أمثال أكثر الحيض[6] وهم يقولون بأن أكثر أيام الحيض عشرة. ومن يقول بأن أكثره خمسة عشر يلزمه القول بأن أكثر أيام النفاس ستين.

---

(١) القدوري ص١٠ طبع الهند وشرح الهداية ج١ ص٢٠ وملتقى الأبحر ص٧ وغيرها.
(٢) المبسوط ج٣ ص٢١١.
(٣) البحر الزخار ج١ ص١٤٦.
(٤) نيل الأوطار ج١ ص٢٨٣.
(٥) ذكر ذلك السرخسي في المبسوط مفصلاً ج٣ ص١١٢ ـ ١١٩.
(٦) حاشية ابن عابدين ج١ ص٣٠٩.

والمالكية عندهم أن أكثر مدة النفاس ستون يوماً، وهو أحد أقوال مالك، ومرة يقول: إنه أربعون، ورجع عن ذلك وقال تسأل النساء عن ذلك، وأصحابه ثابتون على القول الأول(١) وهو الستون.

والشافعية يوافقون المالكية في ذلك، وقال المزني بقول الحنفية إنه أربعون، وكذلك الحنابلة يقولون: إنه أربعون يوماً، فإن تجاوز دمها الأربعين وصادف عادة حيضها ولم يزد، أو زاد ولم يجاوز أكثره فحيض، وإلا فاستحاضة(٢).

وهذا الاختلاف حاصل لعدم ورود حديث صحيح عن النبي ﷺ في ذلك، وما روي عن أم سلمة أنها قالت: كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً، وكنا نطلي وجوهنا بالورس من الكلف. رواه الخمسة إلا النسائي فقد ناقش الحفاظ هذا الحديث وضعفوه، لأن فيه من هو ضعيف الرواية، ومنه مجهول الحال.

وروي من طريق آخر كما أخرجه ابن ماجة من طريق سلام عن حميد عن أنس وسلام هذا ضعيف، كذبه ابن معين.

وفي الباب عن أبي الدرداء وأبي هريرة قالا: قال رسول الله ﷺ: تنتظر النفساء أربعين يوماً. وفيه العلاء بن كثير وهو ضعيف جداً، وبهذا لا يصح أن يقال بورود أثر صحيح.

قال ابن رشد: وسبب الخلاف عسر الوقوف على ذلك بالتجربة، لاختلاف أحوال النساء في ذلك، ولأنه ليس هناك سنة يعمل عليها، كالحال في اختلافهم في أيام الحيض والطهر(٣).

وقال ابن حزم: فأما من حد ستين يوماً فما نعلم لهم حجة. وأما من قال: أربعين يوماً فإنهم ذكروا روايات عن أم سلمة من طريق مسة الأزدية، وهي مجهولة... الخ.

وقال: فلما لم يأت في مدة النفاس نص قرآن، ولا سنة، وكان الله تعالى قد

---

(١) البداية للقرطبي ج١ ص٥٠.
(٢) البداية ج١ ص٥١.
(٣) غاية المنتهى لابن يوسف الحنبلي ج١ ص٨٣.

فرض عليها الصلاة والصيام بيقين، وأباح وطأها لزوجها لم يجز لها أن تمتنع من ذلك، إلا حيث يمتنع بدم الحيض، لأنه حيض[1].

وعلى أي حال: فإن القول بالتحديد المذكور إما على القياس وهو باطل، أو اعتماد على أثر وهو غير صحيح.

أما الشيعة فقد صح عندهم ما روي عن أهل البيت صلوات الله عليهم. قال شيخنا المحقق في المعتبر: لنا مقتضى الدليل لزوم العبادة وترك العمل به في العشرة إجماعاً فيما زاد، ولأن النفاس حيضة حبسها الاحتياج إلى غذاء الولد، فانطلاقها باستغنائه عنها، وأقصى الحيضة عشرة. ويؤيد ذلك المستفيض عن أهل البيت: منه ما رواه الفضيل عن أحدهما(الباقر أو الصادق عليهما السلام) قال: النفساء تكف أيام أقرائها التي كانت تمكث فيها، ثم تغتسل، وتعمل ما تعمله المستحاضة.

والخلاصة: أن المشهور عند الشيعة أن أكثره عشرة أيام لورود النصوص المستفيضة عن أهل البيت، وإن كان هناك ما يدل على الأكثر فلم يشتهر بها العمل.

والنفساء بحكم الحائض، فيحرم عليها ما يحرم على الحائض، ويكره لها ما يكره للحائض، وتقضي الصوم دون الصلاة، ولا يصح طلاقها إلى غير ذلك من أحكام الحائض.

غسل الأموات:

اتفق الجميع على وجوب غسل الميت المسلم، ما عدا الشهيد المقتول في المعركة في حفظ بيضة الإسلام، واتفقوا على أن غير المسلم لا يجوز تغسيله، وأجاز الشافعية ذلك[2].

واختلفوا في نزع قميص الميت هل ينزع إذا غسل، أم يغسل في قميصه؟ فقال الشيعة: ينزع قميصه من طرف رجليه، وإن استلزم فتقه، بشرط إذن الوارث، وتستر عورته.

---

(1) المحلى ج٢ ص٢٠٣ و٢٠٥.

(2) المهذب لأبي إسحق ج١ ص١٢٨.

وقال مالك: تنزع ثيابه وتستر عورته، وبه قال أبو حنيفة. أما الشافعي فقال: يغسل الميت في قميصه.

وقال الحنابلة: باستحباب تجريده من ثيابه، وستر ما بين سرته وركبته، وستره عن العيون تحت ستر أو سقف.

وكيف كان فالكلام هنا يقع في أمرين وقع الاختلاف فيهما بين الشيعة وغيرهم من المذاهب وهما: كيفية غسل الميت، ووجوب الغسل على من مس ميتاً.

١ ـ كيفية الغسل:

أما كيفية الغسل ففيه واجب ومستحب: أما الواجب عند الشيعة فهو إزالة النجاسة عن جميع بدن الميت قبل الشروع، كما يجب فيه طهارة الماء وإباحته، وإباحة السدر والكافور. بل الفضاء الذي يشغله الغسل.

وأن يغسل ثلاث مرات: الأولى بماء السدر، والثانية بماء الكافور ويعتبر في كل من السدر والكافور ألا يكون كثيراً بمقدار يوجب خروج الماء عن الإطلاق إلى الإضافة، ولا قليلاً بحيث لا يصدق أنه مخلوط بالسدر والكافور. والثالثة بماء القراح، ويشترط فيه الترتيب: بأن يغسل في كل مرة رأسه ثم الجانب الأيمن، ثم الجانب الأيسر، ولا بد فيه من النية.

ويستحب أن يغسل رأسه برغوة السدر وأن يبدأ بغسل يديه إلى نصف الذراع، وأن يقف الغاسل على الجانب الأيمن من الميت، وغير ذلك مما ذكره العلماء.

ويكره إقعاده حال الغسل وترجيل شعره، وقص أظافره، وحلق عانته، وقص شاربه، وغسله بالماء الساخن، وجعله بين رجلي الغاسل.

أما المذاهب الأخرى فلم يوجبوا شيئاً من ذلك وإنما هي أمور مستحبة لأن الأكثر منهم لا يرون وجوب كيفية خاصة لغسل الميت، بل المطلوب هو تطهيره بالماء[1].

وما ذهبوا إليه من الغسل بالسدر والكافور، فهو على جهة الاستحباب والحنفية

---

(١) ملتقى الأبحر ص٢٤ والقدوري ص٢٤ طبع الهند والاختيار لتعليل المختار ج١ ص٩٢ والهداية ج١ ص٢٣ وغنية المتملي ص٣٥٢ وغيرها من كتب الفقه الحنفي.

يوجبون النية لإسقاط الفرض عن الجميع لأنه واجب كفائي، وإذا وجد غريق فإنه يجزي في غسله عندهم أن يحرك في الماء بنية الغسل[١].

وقال في مراقي الفلاح: والنية في تغسيله لإسقاط الفرض عنا، حتى إذا وجد غريقاً يحرك في الماء بنية غسله.

وعلى قول أبي يوسف أنه يحرك ثلاثاً كما في الفتح، وعن محمد الشيباني أنه إن نوي الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرة على وجه السنة، والفرض قد سقط بالنية عند الإخراج[٢].

وقال الكاساني: الواجب هو الغسل مرة واحدة، والتكرار سنة، وليس بواجب حتى لو اكتفي بغسلة واحدة، أو غسلة واحدة في ماء حار، لأن الغسل إن وجب لإزالة الحدث ـ كما ذهب إليه بعضهم ـ فقد حصل بالمرة الواحدة كما في غسل الجنابة، وإن وجب لإزالة النجاسة المتشربة كرامة له على ما ذهب إليه العامة، فالحكم بالزوال بالغسل مرة واحدة أقرب إلى معنى الكرامة، ولو أصابه المطر لا يجزي عن الغسل، لأن الواجب فعل الغسل، ولم يوجد ولو غرق في الماء فأخرج إن كان المخرج حركه كما يحرك الشيء بقصد التطهير سقط الغسل، وإلا فلا. . .[٣].

والشافعية لا يوجبون النية في غسل الميت في قول، لأن القصد منه التنظيف فلم تجب فيه النية كإزالة النجاسة. وقول: بأنها تجب، لأنه تطهير لا يتعلق بإزالة عين، فوجبت فيه النية كغسل الجنابة[٤].

ولهذا اختلفوا في الغريق فقول: بأنه لا يغسل، وغرقه يكفي عن غسله، إذ النية ليست بشرط. وقول آخر أنه يجب غسل الغريق[٥].

والغسل الأكمل عندهم أن يغسل بسدر وكافور بماء بارد، خلافاً للحنفية إذ

---

(١) حلبة الناجي ص٥٣١.

(٢) حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح ص٣١٢.

(٣) بدائع الصنائع ج١ ص٣٠٠.

(٤) المهذب للشيرازي ج١ ص١٢٨.

(٥) منهاج الطالبين للنووي ص٢١ والسراج الوهاج للغمراوي.

قالوا باستحبابه واستحباب الترتيب في الغسل، وتنظيف أسنانه ومنخريه إلى آخر ما ذكروه من المستحبات.

المالكية:

قال مالك: ليس لغسل الميت عندنا شيء موصوف، ولا لذلك صفة معلومة ولكن يغسل ويطهر.

قال القاضي أبو الوليد الباجي: هذا كما قال (مالك): إنه ليس لغسل الميت صفة لا يجوز أن تتعدى فتكون شرطاً في صحة غسله، لكن الغرض من ذلك تطهيره، ويستحب أن يبدأ في المرة الأولى من غسله فيصب عليه الماء، ويبدأ بغسل رأسه ولحيته، ثم بجسده يبدأ بشقه الأيمن ثم الأيسر.

وعلى هذا فالغسل عند المالكية هو تطهير جسد الميت بالماء كيف اتفق، وليس له صفة مخصوصة.

والحنابلة يشترطون النية في الغسل كبقية المذاهب في الاكتفاء بمجرد الغسل بالماء، ولا يجب فيه فعل مخصوص، فلو ترك الميت تحت ميزاب ونحوه وحضر من يصلح لغسله، ونوى ومضى زمن يمكن غسله فيه صح[1].

وعلى هذا فإن كل ما يجرونه في غسل الميت هو على طريق الاستحباب لا الوجوب، كغسله بماء السدر والكافور عند الجميع، والترتيب فيه، أما بقية الأمور من تقليم الأظفار وتسخين الماء عند الحنابلة والحنفية، فقد كرهها المالكية والشافعية إلى غير ذلك من الأمور الاستحسانية في زيادة تطهيره.

فتبين مما ذكرناه أن الشيعة لا تتفق مع جميع المذاهب في حكم غسل الميت، في أن المطلوب هو تطهيره بدون صفة خاصة، كما تطهر الأشياء النجسة بأي كيفية اتفق مع اشتراط النية من المطهر عند بعضهم، بل الواجب عند الشيعة تطهير الميت بصفة خاصة، بينها الشارع المقدس فوجب اتباعه.

أخرج مسلم في صحيحه بسند عن أم عطية الأنصارية قالت: دخل علينا النبي ﷺ ونحن نغسل ابنته (زينب) فقال ﷺ: اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر ـ إن

---

(١) التنقيح المشبع ص٧٠.

رأيتن ذلك ـ بماء وسدر، واجعلن في الآخيرة كافوراً أو شيئاً من كافور. . . الحديث[1].

ومثله عن يحيى بن يحيى، عن حفصة بنت سيرين، وبهذا اللفظ أخرجه مسلم أيضاً عن أيوب، عن محمد، عن أم عطية، وبه في حديث ابن علية[2].

وأخرجه الجماعة بهذا اللفظ، وفي رواية لهم ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها.

وبهذا استدل جماعة على وجوب غسل الميت بالسدر والكافور، كما هو ظاهر الأمر على ذلك.

قال ابن دقيق العيد: والاستدلال بصيغة هذا الأمر على الوجوب عندي يتوقف على مقدمة أصولية، وهي جواز إرادة المعنيين المختلفين بلفظة واحدة من حيث أن قوله ﷺ ثلاثاً غير مستقل بنفسه، فلا بد أن يكون داخلاً تحت صيغة الأمر، فتكون محمولة فيه على الاستحباب، وفي أصل الغسل على الوجوب، فيراد بلفظ الأمر على الوجوب بالنسبة إلى أصل الغسل، والندب بالنسبة إلى الإيثار[3].

وقال الأمير الصنعاني في تعليقته: إنه ﷺ قيد بقوله اغسلنها فهو داخل تحت الأمر، أي مأمور به[4].

وقال الزين بن المنير في هذ الحديث: ظاهره أن السدر يخلط في كل مرة من مرات الغسل، لأن قوله بماء وسدر يتعلق بقوله اغسلنها. قال وهو مشعر بأن غسل الميت للتنظيف لا للتطهير، لأن الماء المضاف لا يتطهر به.

وتعقبه الحافظ بمنع لزوم مصير الماء بذلك، لاحتمال أن لا يغير السدر وصف الماء بأن يمعك بالسدر ثم يغسل بالماء في كل مرة، فإن لفظ الخبر لا يأباه[5].

وأخرج أحمد عن ابن عباس قال: بينما رجل واقف بعرفة إذ وقع عن راحلته

---

(١) صحيح مسلم شرح النووي ج٧ ص٢.
(٢) صحيح مسلم ج٧ ص٣ و٤.
(٣) انظر العدة ج١ ص٢٣٩.
(٤) المصدر السابق.
(٥) نيل الأوطار للشوكاني ج٤ ص٣١.

فوقصته - أي صرعته فكسرت عنقه - فقال رسول الله ﷺ: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه.

وفي هذا دليل على وجوب الغسل بالماء والسدر، وان المحرم لا يحنط كما هو مذهب الشيعة، ووافقهم الشافعي لأن عنده المحرم إذا مات يبقى في حقه حكم الإحرام، وخالف في ذلك مالك، وأبو حنيفة، وهو مقتضى القياس عندهم لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف، وهو الحياة، ولكن الشافعي اتبع الحديث، وهو مقدم على القياس عنده. وبذلك قالت الحنابلة[1]. .

والخلاصة: أن الأثر الوارد عن النبي ﷺ بالأمر في غسل الميت، هو بالكيفية التي عليها مذهب الشيعة مضافاً إلى ما استفاض عن أهل بيت النبي ﷺ في ذلك.

قال الإمام الصادق عليه السلام في كيفية غسل الميت: اغسله بماء وسدر، ثم اغسله على أثر ذلك مرة أخرى بماء وكافور، وذريرة إن كانت، واغسله الثالثة بماء قراح ثلاث غسلات لجسده.

وقال عليه السلام: يغسل الميت ثلاث غسلات، مرة بالسدر ومرة بالماء يطرح فيه الكافور ومرة أخرى بالماء القراح.

هذا ما يتعلق بالأمر الأول مما اختلف فيه، ذكرناه بصورة موجزة، أما الأمر الثاني فهو غسل المس.

٢ ـ غسل المس:

أوجب الشيعة الغسل على من مس ميتاً من الناس بعد برده وقبل تطهيره، وذهب بقية المذاهب إلى الاستحباب، وقال الشافعي في الجديد: الغسل من غسل الميت آكد من غسل الجمعة، لأن غسل الجمعة غير واجب، والغسل من غسل الميت متردد بين الوجوب وغيره.

وقال البويطي: إن صح الحديث قلت بوجوبه[2] وهو ما رواه أبو هريرة عن

(١) عمدة الفقه لابن قدامة ص٣١.
(٢) المهذب ج١ ص١٢٩.

النبي ﷺ أنه قال: من غسل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ، أخرجه الجماعة، ولم يذكر ابن ماجة الوضوء.

وقد وقع الاختلاف في صحة هذا الحديث، فحسنه الترمذي، والحافظ ابن حجر، وقال الذهبي: هو أقوى من عدة أحاديث احتج بها الفقهاء، وذكر الماوردي: أن بعض أصحاب الحديث خرج لهذا الحديث مائة وعشرين طريقاً.

والحديث يدل على وجوب الغسل. وفي الباب عن علي عليه السلام عند أحمد أنه قال: من غسل ميتاً فليغتسل. ورواه أبو داود، والنسائي، وأبو يعلي والبزار، والبيهقي.

وعن مكحول أن حذيفة سأله رجل مات أبوه. فقال حذيفة اغسله، فإذا فرغت فاغتسل.

وعن عائشة عن النبي ﷺ قال: يغتسل من أربع: من الجمعة، والجنابة والحجامة، وغسل الميت.

وقد ورد عن أهل البيت ذلك قال الإمام الصادق عليه السلام: من غسل ميتاً فليغتسل. فقال له حريز: فمن مسه قال عليه السلام: فليغتسل.

وقال عليه السلام: من مسه (أي ميت الإنسان) وهو سخن فلا غسل عليه: فإذا برد عليه الغسل. إلى غير ذلك من النصوص المتواترة في وجوب الغسل على من مس ميتاً، وهو المشهور عند الشيعة، بل قيل إنه إجماع. إلا ما ذهب إليه السيد المرتضى من القول بالاستحباب.

ولا يعارض هذه الأدلة ما ورد عن أسماء بنت عميس أنها غسلت أبا بكر فلما فرغت قالت لمن حضرها من المهاجرين: إني صائمة، وإن هذا يوم شديد البرد. فهل علي من غسل؟ قالوا: لا، وغير ذلك مما يمكن أن يتمسك به المانعون.

فإن حديث أسماء بعد التسليم بأنها تولت غسل الخليفة دون غيرها من المهاجرين والأنصار، وأقربائه من الصحابة، فإن ذلك لا يثبت للمانعين به شيئاً، لأن الراوي له هو القاضي عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم ولا يصح ذلك عنه لأنه ولد سنة ٦٥ من الهجرة، وكانت هذه القضية سنة ١٣ من الهجرة أي سنة وفاة أبي بكر

فكيف تصح روايته عن أسماء بنت عميس وهو لم يولد بعد!!! والقضية قبل ولادته باثنتين وخمسين سنة.

وحديث أسماء هو عمدة ما في الباب، وهو كما ترى من عدم الصحة على ما فيه من موهنات أخرى.

والحاصل أن بعضهم حمل أحاديث الباب على المعنى المجازي، لما فيه من الجمع بين الأدلة بوجه مستحسن عندهم، وهو الاستحباب، وبه قال مالك وأصحاب الشافعي(1)، والحنابلة.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: إنه لا يجب ولا يستحب، لحديث (لا غسل عليكم من غسل الميت). كما أخرجه البيهقي عن ابن عباس، ولم يرفعه إلى النبي ﷺ، ولا حجة في ذلك، ولا يصلح لصرف تلك الأحاديث الصحيحة عن معناها الحقيقي، وهو الوجوب، ولو حملها على الاستحباب كغيره لكان أليق.

وعلى كل حال: فإن مس ميتة الإنسان توجب الغسل على الماس، اختياراً كان المس أم لا، وسواء كان صغيراً أم كبيراً، وكذلك يجب الغسل بمس القطعة المبانة من الحي أو الميت، إذا كانت مشتملة على العظم دون الخالية منه، ودون العظم المجرد من الحي هذا هو المشهور عند الشيعة(2).

وهم يعتبرون مس الميت كحكم الحدث الأصغر فيمنع من الأعمال التي يشترط فيها الوضوء فقط، فيجوز لمن عليه غسل المس دخول المساجد، والمكث فيها، وقراءة العزائم، ولا يجوز مس كتابة القرآن ونحوها، مما لا يجوز للمحدث.

الصلاة:

أما الصلاة على الميت فقد وقع الخلاف بين الشيعة وغيرهم من المذاهب في عدد التكبيرات، إذ الشيعة يوجبون خمس تكبيرات. وغيرهم يراها أربعاً، كما اختلفت المذاهب فيما بينها في قراءة الفاتحة في الأولى، كما ذهب الشافعي لذلك، وبه قالت الحنابلة.

---

(1) نيل الأوطار ج1 ص238.

(2) غاية المنتهى ج1 ص48.

أما المالكية والحنفية فهم يتفقون مع الشيعة في عدم وجوب قراءة الفاتحة، إذ لم يثبت ذلك بأثر صحيح.

أما التكبيرات فإن الشيعة يخالفون جميع المذاهب في وجوب الخمس، لأن ذلك هو الثابت من فعل النبي ﷺ، وأهل بيته، وكثير من أصحابه، كابن عباس، وأبي ذر، وزيد بن أرقم، وحذيفة اليماني وغيرهم.

وكبر زيد بن أرقم على جنازة خمس تكبيرات، فسألوه فقال: كان رسول الله يكبرها. رواه مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي.

وصلى حذيفة على جنازة فكبر خمساً، ثم التفت فقال: ما نسيت، ولا وهمت، ولكن كبرت كما كبر رسول الله ﷺ، صلى على جنازة فكبر خمساً. رواه أحمد.

وروى ابن المنذر عن ابن مسعود: أنه صلى على جنازة رجل من بني أسد، فكبر خمساً.

وغير ذلك من الآثار الدالة على تعين الخمس، مضافاً لما روي عن أهل البيت عليهم السلام في ذلك.

وأما ما يروى من أن عمر بن الخطاب هو الذي جمع الناس على أربع تكبيرات، لاختلاف الناس في ذلك، كما رواه الطحاوي في معاني الآثار[1]، فهذا شيء لا يمكن الركون إليه، لعدم الثقة بالراوي وجهله أولاً، وبتنزيه عمر عن إحداث فريضة لم تكن على عهد رسول الله ﷺ، إذ ليس له حق التشريع، ولو فعل فلا يجب اتباعه، لأن ذلك من وظيفة النبي ﷺ فنحن نتبع ما ورد عن رسول الله ﷺ، دون سواه. ولم يرد عنه ﷺ ذلك وسيأتي تفصيل صلاة الميت في كتاب الصلاة ونلفت أنظار القراء الكرام إلى ما افتراه بعض الكتّاب على الشيعة، بأن صلاة الميت عندهم تختلف عدد ركعاتها عليه، تبعاً لمكانته، وهذا شيء لم يقل به أحد منهم، وإجماعهم على وجوب خمس تكبيرات، كما ذكرنا وما يأتي تفصيله.

---

(١) معاني الآثار ج١ ص٢٨٨.

وإنما اختلاف عدد الركعات عند غيرهم، ولكن أولئك الكتاب لم يراعوا الصدق، ولم يحتفظوا بأمانة التاريخ، فويل لهم مما كسبت أيديهم من افتراء في القول، وكذب في النقل، وويل لهم مما يكتبون، بدون تثبت وعن غير دراية، وقد أشرنا لهذا القول من قبل.

أما الصلاة على الغائب فذهب الشيعة إلى عدم جوازها، ووافقهم الحنفية والمالكية، وستأتي الإشارة لذلك إن شاء الله تعالى. هذا ما يتعلق به الكلام في هذا الباب، وقد أعرضنا عن كثير من المسائل خشية الإطالة إذ الاستقصاء ليس من شرط هذا الكتاب.

التيمـــم

وهو في اللغة القصد، يقال يممت فلاناً أي قصدته. ومنه قول الشاعر:

تيممتكم لما فقدت أولي النهى ‍ ‍ ‍ ‍ ومن لم يجد ماء تيمم بالترب

وفي الشرع: قصد الصعيد الطاهر، واستعماله بصفة مخصوصة، لإزالة الحدث، أو أنه: مسح الوجه واليدين بالصعيد، وقيل: إيصال التراب إلى الوجه واليدين بشرائط مخصوصة، وقيل غير ذلك.

وقد أجمع المسلمون على مشروعية التيمم في الجملة. لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾.

واختلفوا في مسوغاته وكيفيته، هل هو بدل عن الطهارة الكبرى والصغرى؟ أم عن الصغرى فقط؟ وفي صفة الصعيد الذي يتيمم به، وهل النية شرط فيه أم لا؟ وهل يصح قبل دخول الوقت أم لا؟ وهل هو رافع أم مبيح؟ إلى غير ذلك مما يطول الكلام فيه ونقتصر هنا على بيان مسوغاته وكيفيته.

مسوغاته:

اتفقت المذاهب الإسلامية على أن عدم وجدان الماء، أو عدم التمكن من الوصول إليه، أو حصول الضرر في تحصيله أو استعماله مسوغ للتيمم.

واختلفوا في وجوب الطلب لفاقد الماء، فمنهم من لم يحدد مقداره، فذهب

مالك أنه لا يحد بحد. وقال: إنه كل ما يشق على المسافر طلبه، والخروج إليه وإن خرج فاته أصحابه، والمشهور من مذهبه أن طلب الماء شرط في صحة التيمم، وبه قال أبو حنيفة[1].

وقال الشافعي: يجب الطلب للماء بعد دخول الوقت، سواء في رحله أو مع رفقته، فيسأل رفيقه عن الماء، فإن بذله لزمه قبوله فإنه لا منة عليه، وكيفية الطلب أن ينظر عن يمينه، وشماله، وأمامه، ووراءه، فإن كان بين يديه حائل من جبل أو غيره صعده[2].

وقال الحنفية: بوجوب الطلبُ على فاقد الماء في المصر مطلقاً، ظن قربه أو لم يظن، أما إذا كان مسافراً فإن ظن قربه منه بمسافة أقل من ميل وجب عليه.

وقال الكاساني: والأصح أنه قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار. ونقل عن أبي يوسف أنه قال: إن كان الماء بحيث لو ذهب إليه لا تنقطع عنه جلبة العير، ويحس بأصواتهم وأصوات الدواب. إلى آخر ما هنالك من الاختلاف عند الحنفية في تحديث الطلب[3].

والحنابلة يذهبون: إلى وجوب مطلق الطلب، وهو شرط في جواز التيمم، فلا يجوز التيمم حتى يطلب الماء في رحله، ورفقته، وما قرب منه، فإن بذل له أو بيع بزيادة يسيرة على مثله لا يجحف بماله لزمه قبوله، وإن علم بماء لزمه قصده، ما لم يخف عن نفسه وماله، ولم يفت الوقت[4] وخالفهم الشافعي فقال: لا يلزمه شراؤه بزيادة يسيرة ولا كثيرة لذلك[5].

وبهذا يظهر أن المذاهب تتفق مع الشيعة في وجوب الطلب، وهو الفحص عن الماء إلى اليأس أو ضيق الوقت، وإذا كان في مفازة فيكفي الطلب عندهم مقدار غلوة سهم في الأرض الحزنة، وغلوة سهمين في الأرض السهلة. في الجوانب الأربع،

---

(١) المنتقى ج١ ص١١٠.

(٢) المهذب للشيرازي ج١ ص٣٤.

(٣) بدائع الصنائع للكاساني ج١ ص٤٦.

(٤) الهادي أو عمدة الحازم ص١٣.

(٥) المغني لابن قدامة ج١ ص٢٤١.

بشرط وجود الماء في الجميع، وإلا اختص الطلب بما يحصل الرجاء به، وبشرط عدم الخوف في الطلب، على النفس، أو العرض، أو المال.

وذهب الشيعة أيضاً إلى أن وجدان المقدار من الماء غير الكافي للغسل أو الوضوء كعدمه، فيجب التيمم، ووافقهم الحنفية والمالكية في ذلك.

وذهبت الشافعية والحنابلة إلى وجوب استعمال ما تيسر له منه، في بعض أعضاء طهارته، ثم يتيمم عن الباقي.

والحنابلة والشافعية يتفقون مع الشيعة بأن حصول المنة والهوان في استيهاب الماء مسوغ للتيمم[1].

واتفقوا على أن خوف الضرر من استعمال الماء مسوغ للتيمم كمن يخاف حدوث المرض أو بطء البرء من استعماله.

وكيف كان فإن مسوغات التيمم عند الشيعة سبعة، وهي عدم ما يكفيه من الماء لوضوئه أو غسله، وعدم التمكن من الوصول إلى الماء لعجز أو خوف على نفسه أو ماله أو عرضه، ومنه ما لو كان الماء في إناء مغصوب، وأن يكون هناك واجب يتعين صرف الماء فيه على نحو لا يقوم غير الماء مقامه، مثل إزالة الخبث، وضيق الوقت عن تحصيل الماء أو عن استعماله بحيث يلزم من الوضوء وقوع الصلاة أو بعضها خارج الوقت، وتحصيل الماء على الاستيهاب الموجب للذلة والهوان، أو شرائه بثمن يضر بحاله، وخوف الضرر من استعمال الماء بحدوث مرض أو زيادته أو بطئه، وخوف العطش على نفسه أو على نفس محترمة.

وإذا لاحظنا موارد الخلاف فإنا نجد أن المذاهب تتفق كلها في بعض المسوغات وتختلف في البعض الآخر، وكذلك خلافهم مع الشيعة مرة واتفاقهم أخرى، لاختلاف الآثار الواردة والمباني العامة.

كيفيته:

اتفق المسلمون على أن الواجب في التيمم هو مسح الوجه واليدين، ولكنهم اختلفوا في كيفية المسح، هل يمسح الوجه كله أم بعضه؟ وهل تمسح اليدان كلها إلى

---

(١) انظر المهذب ج١ ص٣٤ والمغني لابن قدامة ج١ ص٢٤٠.

المرافق كما في الوضوء، أم يكفي مسح الكف؟ كما أنهم اختلفوا في عدد الضربات هل تكفي الواحدة أم الاثنتان أو ثلاث؟

ولا بد لنا هنا من الوقوف على كيفية التيمم عند المذاهب، لنعرف مدى الخلاف بينهم.

الشيعة:

قالوا بأن كيفية التيمم: أن يضرب بيديه على الأرض دفعة واحدة، وأن يكون بباطنهما، ثم يمسح بهما جميعاً تمام جبهته، وجبينه من قصاص الشعر إلى الحاجبين، وإلى طرف الأنف الأعلى المتصل بالجبهة، ثم مسح تمام ظاهر الكف اليمنى من الزند إلى أطراف الأصابع، ثم مسح تمام ظاهر الكف اليسرى كذلك بباطن الكف اليمنى.

الحنفية:

وعند الحنفية: وضع اليدين على الأرض ثم يرفعهما وينفضهما، ويمسح بهما وجهه، ثم يضع يديه ثانية على الأرض، ثم يرفعهما فينفضهما ثم يمسح بهما كفيه وذراعيه من المرفقين[1].

المالكية:

وعند المالكية: أن التيمم ضربة للوجه، وضربة لليدين، يمسحهما إلى المرفقين، وفي رواية أن فرض اليدين مسحهما إلى الكوعين[2] وهما طرف الزندين مما يلي الإبهام، وفسره في العشماوية: بأنه مفصل الكف من الساعد.

الشافعية:

وعند الشافعية: التيمم مسح الوجه واليدين مع المرفقين بضربتين أو بأكثر. قال الشيرازي: والدليل عليه حديث أبي أمامة وابن عمر رضي الله تعالى عنهما: أن النبي ﷺ قال: التيمم ضربتان ضربة للوجه، وضربة لليدين.

---

(١) المبسوط ج١ ص١٠٦.
(٢) المنتقى ج١ ص١١٤.

وحكى بعض أصحابنا عن الشافعي رحمه الله قال في القديم: التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للكفين[1].

وفي المنهاج أن الضرب مستحب، بل يكفي عندهم نقل التراب مع النية[2].

وقال النووي عن الشافعي: إنه يكفي مسح اليدين إلى الكوعين، وهما طرف الزندين، ورجحه في شرح المهذب، والتنقيح، وقال في الكفاية: إنه الذي يتعين ترجيحه[3].

الحنابلة:

وعند الحنابلة: التيمم مسح الوجه واللحية، حتى مسترسلها، لا ما تحت الشعر ومسح يديه إلى كوعيه[4].

وقال الخرقي: والتيمم ضربة واحدة، يضرب بيديه على الصعيد الطيب وهو التراب، فيمسح بهما وجهه وكفيه.

وقال ابن قدامة: ويجب مسح اليدين إلى الموضع الذي يقطع منه السارق. أومأ أحمد إلى هذا لما سُئِل عن التيمم فأومأ إلى كفه، ولم يجاوزه، وقال: قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ من أين تقطع يد السارق أليس من ههنا؟ وأشار إلى الرسغ[5].

* * *

والجميع يشترطون فيه النية، حتى الحنفية الذين لم يقولوا بوجوبها للوضوء والغسل، ولم يخالف منهم إلا زفر، فإنه ذهب إلى أن النية ليست بشرط، والشيعة يشترطون الترتيب والموالاة ووافقهم المالكية، فإنهم يشترطونهما[6].

والشافعية يقولون بالموالاة للضرورة فتجب على صاحب الضرورة، وتندب لغيره، وفي قول للشافعي: إنها تجب، أما الترتيب فيوجبونه بين الوجه واليدين،

---

(1) المهذب ج1 ص32.
(2) و (3) مغني المحتاج للنووي ج1 ص99.
(4) غاية المنتهى ج1 ص62.
(5) المغني ج1 ص255.
(6) الجوهرة ص99.

فيلزم تقديم الوجه، وأما اليدان فيستحب أن يقدم اليمنى على اليسرى[1].

والحنابلة يشترطون الترتيب والموالاة[2]. أما الحنفية فإن الترتيب والموالاة عندهم من السنن لا الواجبات[3].

الاتفاق والافتراق بين المذاهب:

رأينا فيما سبق من عرض صور كيفية التيمم أن الأكثر يتفق مع مذهب الشيعة فيه، فالمالكية لهم قول في الاكتفاء بمسح الكفين، وكذلك الشافعية على قول للشافعي، وأما الحنابلة فلا خلاف عندهم في وجوب مسح الكفين كما هو مذهب الشيعة.

نعم الحنفية يرون لزوم مسح اليدين إلى المرفقين، ولهم قول بالاكتفاء بمسح أكثر الوجه واليدين، وصحح هذا القول عندهم، وروى الحسن عن أبي حنيفة: أن مسح الكفين إلى الرسغين، وروى الحسن أيضاً عن أبي حنيفة: أن الاستيعاب ليس بواجب، حتى لو ترك شيئاً أقل من الربع من الوجه أو اليدين ـ الواجب مسحهما في التيمم ـ يجزيه[4].

وقد احتج القائلون بمسح اليد إلى المرفقين بالآية، وبالقياس على الوضوء بأن المرفقين ممسوحين في التيمم فكان في الوضوء كغسله، ولأن الله تعالى أمر بمسح الأيدي فلا يجوز التقيد بالرسغ ـ وهو ما بين الساعد والكف ـ إلا بدليل، وقد قام دليل التقيد بالمرفق، ويعنون بالدليل المقيد بالمرفقين ما روي عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين.

وقد تكلم الحفاظ فيه، وطعنوا في إسناده، لأن فيه علي بن ضبيان. وقال أبو زرعة: حديث باطل. وقال أحمد بن حنبل: ليس بصحيح عن النبي ﷺ إنما هو عن ابن عمر. وهو عندهم حديث منكر.

وقال الخطابي: (هذا الحديث) يرويه محمد بن ثابت، وهو ضعيف.

---

(١) السراج الوهاج ص٢٨ والمهذب ج١ ص٣٥.

(٢) الروض الندي ص٦٣.

(٣) مراقي الفلاح ص٣٧.

(٤) مراقي الفلاح ص٣٦ والمنية ص ٣٢.

وقال ابن عبد البر: لم يروه غير محمد بن ثابت وبه يعرف، ومن أجله ضعف عندهم، وهو عندهم حديث منكر[1].

وكل ما ورد عن ابن عمرو وغيره بتعين المسح إلى المرفقين، فهو غير صحيح كما نص عليه كثير من الحفاظ، وقد ناقش ابن حزم جميع الأحاديث التي احتج بها القائلون بالمسح إلى المرفقين[2] بما لا حاجة إلى التعرض لذكرها.

وقال الحافظ بن حجر في الفتح: لم يصح في التيمم سوى حديث أبي جهم وحديث عمار، فحديث أبي جهم ورد مجملاً، وحديث عمار يذكر الكفين في الصحيحين.

وقال الشافعي: ومما يقوي الاقتصار على الوجه والكفين أن عماراً ما كان يفتي بعد النبي ﷺ إلا بالوجه والكفين ضربة واحدة، وراوي الحديث أعرف بالمراد به من غيره، ولا سيما الصحابي المجتهد[3].

وباختصار إن عمدة ما يستدل به القائلون بوجوب المسح إلى المرافق، هو القياس على الأمر بالوضوء، وحديث ابن عمر وحديث أبي أمامة. وحديث الأسلع بأن النبي ﷺ قال: في المسح إلى المرفقين.

وكل هذا لا حجة فيه: أما حديث ابن عمر فقد مرت مناقشته، وأما حديث أبي أمامة الباهلي يرويه جعفر بن الزبير عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة.

فإن جعفر بن الزبير ضعيف الحديث، بل وضاع كما قال ابن حبان: إنه يروي عن القاسم وغيره أشياء موضوعة، وروى عن القاسم عن أبي أمامة نسخة موضوعة.

وقال شعبة: إنه وضع على رسول الله ﷺ أربعمائة حديث كذب. وكذلك أن بين الراوي جعفر بن الزبير وبين محمد بن عمر اليافعي رجل مجهول لم يسمه الراوي، بل قال: عن رجل عن جعفر بن الزبير.

وأما حديث الأسلع (أو الأشلع) كما في مبسوط السرخسي فهو حديث لا يصح الاحتجاج به، لأن سنده مظلم، وكلهم لا يعتمد عليهم، ولأن أسلع شخصية يصعب

---

(١) المغني لابن قدامة ج١ ص٢٤٥ ونيل الأوطار للشوكاني ج١ ص٢٦٤.

(٢) انظر المحلى ج١ ص١٤٦ ـ ١٥٢.

(٣) تعليقة كتاب تيسير الوصول ج٣ ص٩٨ ونيل الأوطار ج١ ص٢٦٥.

إثباتها. إذ لم يعرفه حفاظ الحديث، ولم يرو عنه أحد إلا هذا الحديث رواه البيهقي، ومثل هذا لا يصح أن يعتمد عليه، ولا تصلح هذه الأحاديث الواهية لمعارضة حديث عمار بن ياسر رضوان الله عليه، الذي نص الحفاظ على أنه أصح حديث في هذا الباب، أخرجه أصحاب الصحاح، وفيه أن النبي ﷺ قال له في صفة التيمم: إنما يكفيك هكذا وضرب النبي ﷺ بكفه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه.

وفي لفظ: إنما يكفيك أن تضرب بكفيك في التراب، ثم تنفخ فيهما، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك إلى الرسغين. رواه الدارقطني بهذا اللفظ.

وقد أجاب الحنابلة على تلك الأحاديث التي جاء فيها ذكر المسح إلى المرفقين كما أشرنا لبعضه وقال الخلال: الأحاديث في ذلك ضعيفة جداً لم يرو منها أصحاب السنن إلا حديث ابن عمر.

وأجاب ابن قدامة عن الاحتجاج بالقياس بقوله: وقياسهم ينتقض بالتيمم عن الغسل الواجب، فإنه ينقص عن المبدل، وكذلك في الوضوء فإن فيه أربعة أعضاء والتيمم في عضوين، وكذا نقول في الوجه فإنه لا يجب مسح ما تحت الشعور الخفيفة، ولا المضمضة والاستنشاق[1].

وأما استيعاب الوجه في المسح كما ذهب إليه الشافعية، والحنابلة، والمالكية فإنهم وإن قالوا بوجوب مسح الوجه كله، إلا أنهم لا يوجبون تتبع غضون الوجه، والحنفية يجوزون الإخلال ببعض الوجه، وكل ذلك لا يتفق مع مذهب الشيعة، فإنهم أوجبوا مسح الجبين واستدلوا بالآية الكريمة: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾ وإن الباء للتبعيض، ولو لم تكن للتبعيض لبطلت فائدتها، إذ لا وجه للزيادة إذ الزيادة لها لغو، وإلغاؤها خلاف الأصل، وأنها استعملت مع الفعل المتعدي للتبعيض، فيكون حقيقة فيه، دفعاً للمجاز كما في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ في آية الوضوء، والكل قائل بأن الواجب في المسح هو البعض، كما روي عن النبي ﷺ ودلت الأخبار الواردة عن أهل البيت في ذلك؛ روي عن الإمام الباقر والصادق عليهما السلام رواه الصدوق وغيره، في بيان كيفية التيمم، وفيه مسح الجبهة كما هو منصوص عليه مما يطول بيانه.

---

(١) المغني لابن قدامة ج١ ص٢٤٦.

مع أنَّ أخبار التيمم لا تعين كيفية مسح الوجه هل كله أو بعضه؟ والآية دالة على التبعيض، وإنكار ورود الباء للتبعيض غير مسموع بشهادة أكثر اللغويين.

وقد قال الإمام الباقر عليه السلام: إن النبي ﷺ وصف التيمم لعمار بقوله: أفلا صنعت كذا ثم أهوى بيديه إلى الأرض، فوضعهما على الصعيد، ثم مسح جبينيه بأصابعه، وكفيه إحداهما بالأخرى[1].

وعن زرارة أنه سأل الإمام الصادق عليه السلام عن التيمم؟ فضرب عليه السلام بيديه الأرض، ثم رفعهما، ومسح بهما جبهته مرة واحدة.

كما أن العرف يقضي بأن إطلاق الوجه على الجبهة مستعمل كما يقال: سجد وجهي، وضرب وجهه.

وقال بعض الصحابة لرجل رآه ساجداً وقد جعل بينه وبين التراب وقاية: ترب وجهك[2]. ولا يريد منه إلا وضع الجبهة على الأرض.

والخلاصة: أن الخلاف في أن مطلق الوجه واليدين هل يدل على مجموع العضو فيلزم تعميمه بالمسح؟ وإذا كان كذلك لزم مسح اليد إلى الإبط كما ذهب إليه الزهري، ويلزم مسح الوجه حتى مواضع التحذيف، وهم لم يلتزموا بذلك لأن اليد عند الإطلاق تحمل على الكفين، كما في آية السرقة، وقيل إن اليد حقيقة في الكف، وفيما فوقها مجاز[3] وقياس التيمم باطل كما تقدم، وقد ذهب الظاهرية إلى مسح الجبهة في التيمم، وما روي عن علي أنه كان يرى مسح الذراعين في التيمم فذلك غير صحيح.

ما يصح التيمم به:

اتفقت المذاهب الإسلامية على أن التيمم لا يصح إلا بالصعيد، للآية الكريمة، والصعيد هو التراب أو وجه الأرض، لقوله ﷺ: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً.

---

(١) من لا يحضره الفقيه ج١ ص٥٧.
(٢) القياس في الشرع الإسلامي لابن تيمية ص١٩.
(٣) العدة لابن دقيق العيد ج١ ص٤٣٩.

وقد وقع الخلاف بينهم في مصداق اسم الأرض، هل هو التراب فقط؟ أم هو ما تصاعد عليها حتى الثلج والمعادن؟

أما الشيعة فقالوا: إنه التراب أو ما يصدق عليه اسم الأرض سواء أكان تراباً، أم رملاً أم جصاً، مدراً أم صخراً أملس، وقيل منه أرض الجص والنورة قبل الإحراق. ولا يجوز التيمم بما لا يصدق عليه اسم الأرض، وإن كان منها كالرماد والنبات، والمعادن كالعقيق والفيروزج ونحوهما. مما لا يسمى أرضاً ويشترط فيما يتيمم به أن يكون طاهراً، ومباحاً، إذ لا يصح بالنجس ولا بالمغصوب.

أما الحنفية فجوزوا التيمم بكل جنس الأرض: كالتراب والرمل والزرنيخ والنورة والمغرة ـ وهي الطين الأحمر ـ والكحل والكبريت، والفيروزج والعقيق وسائر أحجار المعادن، والملح الجبلي[1] على خلاف من أبي يوسف، فإنه لا يجوز إلا بالتراب والرمل. ثم رجع[2] إلى قول الشافعي بأنه لا يجوز إلا بالتراب.

وأجاز أبو حنيفة التيمم على حجر الجدران، وإن لم يكن فيها غبار، ولصاحبه محمدقولان، الجواز وعدمه.

أما المالكية: فيجوزونه على التراب والرمل والحجارة، وكل ما تصاعد من الأرض من ثلج أو سبخة، أو خضخاض ـ وهو المكان المترب تبله الأمطار ـ وبكل معدن غير نقد وجوهر، إلا أن لا يجد غيرهما وأدركته الصلاة، وهو بأرض ذهب وفضة أو جوهر فيتيمم عليها[3].

وذهب مالك إلى أن العادم للماء والتراب كالمريض والمربوط لا تجب عليه الصلاة، لأنه محدث لا يقدر على رفع الحدث، ولا استباحة الصلاة بالتيمم، فلم تكن عليه صلاة كالحائض[4].

والشافعية يجوزونه بكل تراب طاهر حتى ما يداوى به (كالأرمي والسبخ الذي

---

(١) مراقي الفلاح ص٣٦ والمبسوط ج١ ص١٠٨.
(٢) المبسوط ج١ ص١٠٨.
(٣) المنتقى ج١ ص١١٦ والعشماوية ص٩٧.
(٤) المنتقى ج١ ص١١٦.

لا ينبت) وبالرمل إن كان فيه غبار ولا يصح عندهم بالمعدن، ولا بسحاقة الخزف، ولا المختلط بدقيق ونحوه، وقيل: إن قل الخليط جاز.

والحنابلة يوافقون الشافعية في اشتراط التراب، ويجوزونه في الرمل على رواية عن أحمد، ورواية أخرى أنه جوز التيمم في السبخة والرمل، وإذا اضطر يجوز له في النورة والجص[1].

وقال ابن قدامة: فإن ضرب بيده على لبد أو ثوب أو جوالق، أو برذعة، أو في شعير فعلق يده غبار فتيمم به جاز. نص على ذلك أحمد[2].

وانفرد أحمد بن حنبل بأن المكلف إذا كانت على بدنه نجاسة وعجز عن غسلها لعدم الماء تيمم لها وصلى، إذ هو بمنزلة الجنب عنده.

نواقضه:

ينتقض التيمم بما ينتقض به الوضوء والغسل من الأحداث، كما أنه ينتقض بوجدان الماء، أو زوال العذر.

هذا هو المشهور عند الشيعة وادعى عليه الإجماع، وقد اتفقت المذاهب على ذلك، واختلفوا في جواز الجمع بين صلاتين بتيمم واحد، فأجازه الحنفية ومنعه المالكية، وقال الحنابلة: في جواز الجمع في القضاء لا في الأداء، وزاد بعض الحنابلة: أن التيمم ينتقض بظن وجود الماء، وقال بعضهم: إنه لو نزع عمامة، أو خفاً يجوز المسح عليه فإنه يبطل تيممه. نص على ذلك أحمد، لأنه مبطل للوضوء فأبطل التيمم كسائر المبطلات.

هذا ما يتعلق الكلام به حول التيمم، وما وقع الاختلاف في بعض مسائله، وما اتفقوا عليه، وقد تركنا كثيراً من ذلك، لضيق المجال والاكتفاء بالبعض عن ذكر الجميع.

---

(١) نهاية المحتاج ج١ ص٢٧٣.

(٢) المغني لابن قدامة.

النجاسات

النجاسة: في اللغة اسم لكل مستقذر. وفي الشرع: قذارة خاصة، اقتضت وجوب هجرها في موارد مخصوصة، فكل جسم خلي عن تلك القذارة فهو طاهر. وقيل هي الخبث. وهي كل عين مستقذرة شرعاً، إلى غير ذلك من التعريفات.

والفقهاء يقسمون النجاسة إلى قسمين: نجاسة حكمية، ونجاسة حقيقية. وكذلك قسموا الطهارة إلى قسمين: طهارة حكمية، وهي الطهارة عن الحدث وقد مر الكلام حولها، والقسم الثاني هي الطهارة الحقيقية، وهي الطهارة عن الخبث.

والحنفية قسموا النجاسة إلى قسمين: غليظة باعتبار قلة المعفو عنها كالخمر، والدم المسفوح، ولحم الميتة وإهابها قبل دبغه، وخفيفة: باعتبار كثرة المعفو عنه منها بما ليس في المغلظة: كبول الفرس، وبول ما يؤكل لحمه من النعم الأهلية، والوحشية كالغنم، والغزال. . . الخ.

وعلى كل حال: فإن الخلاف بين المذاهب في تعداد النجاسة، وكيفية تطهيرها، وما يتعلق بذلك أمر يطول البحث باستقصائه، وليس من غرضنا ذلك، ولكننا نستعرض المهم في الموضوع من بيان الخلاف بين المذاهب أجمع، بعد أن نعطي صورة موجزة عما ذهب إليه الشيعة في تعداد الأعيان النجسة، ثم نستعرض ما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه لنعرف مدى الخلاف في ذلك، بدون إطالة واستقصاء.

الشيعة:

قالوا بأن عدد الأعيان النجسة اثنا عشر:

١ ـ ٢: البول والغائط من كل حيوان له نفس سائلة محرم الأكل، بالأصل أو بالعارض كالجلال، والموطوء، أما ما لا نفس له سائلة، أو كان محلل الأكل فليس كذلك.

٣ ـ المني من كل حيوان له نفس سائلة، وإن حل أكل لحمه.

٤ ـ الميتة من الحيوان ذي النفس السائلة إنساناً كان أو غيره، حل أكله أو حرم، برياً أم بحرياً، وكذا أجزاؤها المبانة منها.

٥ ـ الدم من ذي النفس، أما لا نفس له سائلة كدم السمك ونحوه فدمه طاهر.

٦ ـ ٧: الكلب، والخنزير البريان، بجميع أجزائهما، وفضلاتهما، ورطوباتهما.

٨ ـ الخمر بل كل مسكر مائع بالأصالة بجميع أقسامه.

٩ ـ الفقاع وهو شراب مخصوص متخذ من الشعير.

١٠ ـ الكافر بجميع أقسامه: أصلياً أو مرتداً، فطرياً أو ملياً، حربياً أو ذمياً، كتابياً أو غير كتابي، جاحداً لله تعالى أو لوحدانيته أو لرسالة محمد ﷺ.

١١ ـ ١٢ ـ عرق الجنب من الحرام، وعرق الإبل الجلالة.

هذه هي الأعيان النجسة التي يجب الاجتناب عنها، وإزالة ما يتعلق منها في بدن المصلي أو ثيابه أو مكانه، كما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى، وعن الأواني لاستعمالها، فيما يتوقف على طهارتها، وعن المساجد والأماكن المقدسة والمصاحف المشرفة.

كما أنه عفي عما دون الدرهم البغلي، من غير الدماء الثلاثة، كما عفي عن دم الجرح والقرح مع السيلان، دائماً أو في وقت لا يسع زمن فواته الصلاة، كما سيأتي بيانه.

البول والغائط:

اتفق الجميع على نجاستهما من الآدمي، واختلفوا فيما عداه من الحيوانات، فقال أبو حنيفة بنجاسة بول الفرس، وبول ما يؤكل لحمه من النعم الأهلية والوحشية كالغنم والغزال نجاسة مخففة.

أما روث الخيل، والبغال، والحمير، وخثى البقر، وبعر الغنم، فإن نجاسته مغلظة عنده، وقد ذهب صاحبه محمد بن الحسن الشيباني إلى خلافه فقال بطهارتها(١).

وقال زفر: ما يؤكل لحمه طاهر، وهو قول مالك، وقال: إنه وقود أهل المدينة، يستعملونه استعمال الحطب.

---

(١) مراقي الفلاح ص٤٧، وبدائع الصنائع ج١ ص٦٢.

والشافعية يذهبون إلى ترادف الروث والعذرة، أي نجاسة الروث ولو من طير مأكول اللحم أو مما لا نفس له سائلة أو سمك أو جراد[1].

وكيف كان فقد اختلفوا في تطهير الثوب والبدن من البول على مذاهب:

١ ـ وجوب غسله عن الثوب والبدن، إلا إذا كان بول رضيع ذكراً، أما الأنثى فلا، فإن الأول يكتفي بالنضح عليه، وبه قال عطاء والزهري، وأحمد وإسحق بن راهويه.

٢ ـ يكفي النضح فيهما، وهو مذهب الأوزاعي، وحكى ذلك عن مالك والشافعي.

٣ ـ هما سواء في وجوب الغسل، ولا فرق بين الصبي والجارية، وهو مذهب الحنفية والمالكية.

المني:

اختلفت فيه أقوال أئمة المذاهب، فأبو حنيفة ومالك يذهبان لنجاسته، إلا أنهما اختلفا في تطهيره، فأبو حنيفة يذهب إلى وجوب غسله، رطباً، وفركه يابساً، وذهب مالك إلى غسله مطلقاً.

وقال الشافعي: بطهارة المني مطلقاً، إلا من الكلب والخنزير، والأصح من مذهب أحمد بن حنبل أنه طاهر من الآدمي.

وتمسك من ذهب إلى طهارة المني مطلقاً، بل جعله بعضهم هو مثل البصاق بلا فرق، بما روي عن عائشة: أنها كانت تفرك المني عن ثوب رسول الله ﷺ، وفي خبر آخر أنها قالت: لقد رأيتني وإني لأحكه عن ثوب رسول الله ﷺ بأظفري، إلى غير ذلك مما هو منقول من فعل عائشة، ولا يدل ذلك على الالتزام به، فإنه لم يكن من فعل النبي ﷺ، أو تقريره.

ونحن ننزه مقامه ﷺ من ذلك، بأن تبقى قذارة المني في ثوبه حتى تجمد، وهو المنزه، والكامل بكل صفاته وكيف يكون ذلك منه؟! وهو ﷺ تنام عيناه ولا ينام قلبه.

---

(١) نهاية المحتاج ج١ ص٢٢٤.

وقد ورد عنه ﷺ أحاديث تنص على نجاسة المني، ووجوب غسله.

ومن الافتراء الواضح أيضاً نسبة ذلك للإمام علي عليه السلام وأنه قائل بطهارة المني، كيف وقد استفاض عنه عليه السلام وعن أبنائه الطاهرين ما يدل على النجاسة للمني!!! وهذا الباب واسع، وقد أفضى الأمر إلى تلفيق حجج واهية، وأقوال فارغة، كتكريم ابن آدم، وبكون الآدمي طاهر كما يدعي من يقول بالطهارة في محاورة خيالية بين القائل بها وبين المانع كما ذكرها ابن القيم الجوزية[1].

الكلب والخنزير:

الكلب نجس عند الشافعي وأحمد، ويغسل الإناء من ولوغه فيه سبعاً لنجاسته.

وقال أبو حنيفة بنجاسته ولم يشترط في غسل ما تنجس به بل جعل غسله كغسل سائر النجاسات، فإذا غلب على ظنه زواله ولو بغسله كفى، وإلا فلا بد من غسله حتى يغلب على ظنه إزالة نجاسته ولو عشرين مرة.

وقال مالك هو لا ينجس ما ولغ فيه لكن يغسل الإناء تعبداً.

والخنزير حكمه كالكلب، وذهب الشافعي إلى وجوب غسل ما تنجس به سبعاً، وقال أبو حنيفة: يغسل كسائر النجاسات.

قال ابن تيمية: أما الكلب فللعلماء فيه ثلاثة أقوال معروفة:

أحدها: أنه نجس كله حتى شعره كقول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه.

والثاني: أنه طاهر حتى ريقه كقول مالك والمشهور عنه.

والثالث: أن ريقه نجس وأن شعره طاهر، وهذا مذهب أبي حنيفة والمشهور عنه، وهو الرواية الأخرى عن أحمد، والمشهور عنه وله (أي لأحمد) في الشعور الثابتة على محل نجس ثلاث روايات أحدها: أن جميعها طاهر حتى شعر الكلب والخنزير، وهو اختيار أبي بكر عبد العزيز، والثانية: أن جميعها نجس كقول الشافعي، والثالثة: أن شعر الميتة إن كانت طاهرة في الحياة كالشاة، والفأرة، طاهر، وشعر ما هو نجس في حال الحياة نجس كالكلب والخنزير وهي المنصورة عند أكثر

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ج٣ ص١١٩ ـ ١٢٦.

أصحابه، والقول الراجح هو طهارة الشعور كلها، الكلب والخنزير وغيرهما، بخلاف الريق، وعلى هذا فإذا كان شعر الكلب رطباً وأصاب ثوب الإنسان فلا شيء عليه، كما هو مذهب جمهور الفقهاء أبي حنيفة، ومالك، وأحمد في إحدى الروايتين عنه[1].

أما الشيعة فيذهبون إلى أن الكلب نجس بالإجماع سواء، أكان شعره أم ريقه، ويوجبون غسل ما ولغ به من الأواني ثلاث مرات، أوّلهن بالتراب، وكذلك الخنزير نجاسته إجماعاً، ويجب غسل الإناء الذي شرب منه بالماء سبع مرات.

والشافعي يوافقهم في القول بالنجاسة مطلقاً، وكذلك أحمد في إحدى الروايتين، وكذلك أبو حنيفة إلا أنه يختلف في القول بطهارة شعره كما نقل عنه.

أما مالك فخالف في هذه المسألة جميع فقهاء الإسلام، وذهب إلى أن الكلب طاهر كله، وسيأتي بقية الكلام حول رأيه في الكلب، وحرمة أكله وحليته.

الميتة:

نجسة من كل ماله نفس سائلة، حلالاً كان أو حراماً، وكذا أجزاؤها المبانة منها، وإن كانت صغاراً، عدا ما لا تحله الحياة فيها، كالصوف والشعر والوبر والعظم والقرن والمنقار، والمخالب والريش والسن، والبيضة إذا اكتست القشر الأعلى.

وهذا الحكم مجمع عليه عند الشيعة، تبعاً لأئمة أهل البيت عليهم السلام، فلا يجوز استعمال جلد الميتة ولا يطهرها شيء، والروايات بذلك عنهم عليهم السلام كثيرة، وهذا هو رأي عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعائشة، ومن أئمة المذاهب أحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه، ومالك ابن أنس؛ ونجاسة جلد الميتة وقع فيه الاختلاف والأقوال فيه سبعة.

الأول: قول الشيعة وهو أن نجاسته عينية لا تطهر.

الثاني: أن جميع جلود الميتة تطهر بالدباغ ظاهراً وباطناً إلا الكلب والخنزير والمتولد من أحدهما، وهو مذهب الشافعي.

---

(١) فتاوى ابن تيمية ج١ ص٣٧ ـ ٣٨.

الثالث: يطهر بالدباغ جلد مأكول اللحم، ولا يطهر غيره، وهو مذهب الأوزاعي وابن المبارك وأبي ثور وإسحق بن راهويه.

الرابع: يطهر جلود جميع الميتات بالدباغ إلا الخنزير، وهو مذهب أبي حنيفة، وخالفه أبو يوسف فقال: إن جلد الخنزير يطهر بالدباغة ويجوز بيعه، والانتفاع به والصلاة فيه[1].

الخامس: يطهر بالدباغ جميع جلود الميتة، من غير فرق بين مأكول اللحم وغيره إلا أنه يطهر ظاهره دون باطنه، فلا ينتفع به في المائعات، وهذا محكي عن مالك أيضاً.

السادس: يطهر الجميع حتى الكلب والخنزير ظاهراً وباطناً قال النووي: وهو مذهب داود وأهل الظاهر. وحكي عن أبي يوسف كما تقدم.

السابع: أنه ينتفع بجلود الميتة وإن لم تدبغ، ويجوز استعمالها في المائعات واليابسات قال النووي: وهو مذهب الزهري.

أجزاء الميتة:

اختلفوا في أجزاء الميتة مما تحله الحياة وما لا تحله، ومن حيث الطهارة والنجاسة.

ذهب الشافعية إلى نجاسة جميع أجزاء الميتة من لحم وعظم وشعر ووبر وغير ذلك، لأنها تحلها الحياة عندهم.

وخالفهم بقية المذاهب، ولكنهم اختلفوا في تحديد ما لا تحله الحياة.

قال الحنفية: إن لحم الميتة وجلدها مما تحله الحياة فهما نجسان، بخلاف نحو العظم والظفر والمنقار والمخلب، والحافر والقرن والظلف والشعر، إلا شعر الخنزير، فإنها طاهرة لأنها لا تحلها الحياة، واستدلوا بقوله ﷺ في شاة ميمونة: (إنما حرم أكلها) وفي رواية «لحمها».

والمالكية قالوا: إن أجزاء الميتة التي تحلها الحياة هي اللحم والجلد والعظم

---

(١) غنية المتملي ص٧٤.

والعصب ونحوها، بخلاف الشعر والصوف والوبر وزغب الريش، فإنها لا تحلها الحياة فليست بنجسة.

والحنابلة قالوا: إن جميع أجزاء الميتة تحلها الحياة، فهي نجسة إلا الصوف والشعر والوبر، فإنها طاهرة، واستدلوا على طهارتها بعموم قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ لأن ظاهرها يعم حالتي الحياة والموت، وقيس الريش على هذه الثلاثة.

الخارج من الميتة:

واختلفت المذاهب في الخارج من الميتة من لبن وأنفحة وبيض رقيق القشر أو غليظه، ونحو ذلك مما كان طاهراً في حال الحياة.

الحنفية قالوا: بطهارة ذلك، وهو قول أبي حنيفة، وخالفه أبو يوسف ومحمد فذهبا إلى نجاسة اللبن والأنفحة وقالا: إن اللبن وإن كان طاهراً في ذاته لكنه صار نجساً لمجاورة النجس[1].

الشافعية قالوا: بنجاسة اللبن في الضرع، لأنه ملاق للنجاسة فهو كاللبن في إناء نجس، وأما البيض في الدجاجة الميتة فإن لم يتصلب قشره فهو كاللبن نجس، وإن تصلب قشره لم ينجس، كما لو وقعت بيضة في شيء نجس[2].

الدم:

قال الشيعة: إن الدم من كل نفس سائلة نجس. إنساناً أو غيره، كبيراً أو صغيراً، قليلاً كان الدم أو كثيراً.

وأما دم ما لا نفس له كالسمك والبق والبرغوث، فطاهر، ويستثنى من الحيوان الدم المتخلف في الذبيحة بعد خروج المتعارف، سواء أكان في العروق أم اللحم أو في القلب أو الكبد.

ووافقهم الحنفية في ذلك، إلا ما يروى عن أبي يوسف بأنه قال: بنجاسة دم السمك وبه أخذ الشافعي، اعتباراً بسائر الدماء. وعند أبي حنيفة، ومحمد أنه طاهر

(١) بدائع الصنائع ج١ ص٦٣.
(٢) المهذب ج١ ص٢١.

لإجماع الأمة على إباحة تناوله مع دمه، وكذلك الدم الذي يبقى في العروق، واللحم بعد الذبح طاهر عندهما، لأنه ليس بمسفوح.

وقال أبو يوسف إنه معفو عنه في الأكل دون الثياب، لتعذر الاحتراز منه في الأكل، وإمكانه في الثوب(١).

واختلفت الروايات عن مالك بن أنس فمنها أنه قال: ما قل من الدم أو كثر يغسل. ومحصلها أن الدماء على ثلاثة أضرب: ضرب يسير جداً لا يجب غسله، ولا يمنع الصلاة، كقدر الأنملة والدرهم، وضرب ثالث كثير جداً يجب غسله، ويمنع الصلاة(٢).

وعن الشافعي القول بنجاسة الدم مطلقاً، وفي دم السمك وجهان: الطهارة لأنه ليس أكثر من الميتة، وميتة السمك طاهرة، والقول الثاني أنه نجس كغيره(٣).

وأما الدم الباقي على اللحم وعظامه من المذكاة فنجس. معفو عنه كما قال الحليمي. ومعلوم أن العفو لا ينافي النجاسة(٤) وكذلك الكبد، والطحال طاهران، لأنهما ليسا بدم مسفوح.

والحنابلة يقولون: بنجاسة جميع الدم إلا الكبد والطحال ودم السمك، وأما دم البق والبراغيث والذباب ففيها روايتان؛ والدم المتخلف في اللحم معفو عنه، وإن علت حمرته القدر(٥).

وعلى كل حال: فإنهم اتفقوا على نجاسة دم الحيوان واختلفوا في دم السمك، فمن قائل بطهارته، لأنه دم غير مسفوح، ولا ميتة داخلة تحت عموم التحريم، جعل دمه كذلك، فأخرجه عن النجاسة كما أخرج الميتة قياساً عليها.

ومنهم من قال بنجاسته على أصل الدماء، وهو قول مالك في المدونة. وكذلك اختلفوا في العفو عن قليل الدماء، فمن قائل بالعفو عن القليل، ومن قائل بأن الدماء

---

(١) بدائع الصنائع ج١ ص٦١ ومراقي الفلاح ص٤٦.
(٢) المنتقى ج١ ص٤٣.
(٣) المهذب ج١ ص٤٧.
(٤) نهاية المحتاج ج١ ص٢٢٢.
(٥) زوائد الكافي والمحرر على المقنع ص١٣.

حكمها واحد، لورود تحريم الدم مطلقاً، ولم يفرق بين المسفوح وهو الكثير، وغير المسفوح وهو القليل، ولكل حجته ودليله، مما لا حاجة إلى التعرض لها.

الخمر:

وهو نجس بإجماع المسلمين، وإن الشيعة زادوا قيداً فقالوا: بنجاسة الخمر بل نجاسة كل مسكر مائع بالأصالة، وإن صار جامداً بالعرض فإنه يبقى على النجاسة، أما الجامد كالبنج وإن غلى وصار مائعاً بالعارض، فهو طاهر وإن كان حراماً. وبهذا قالت الشافعية؛ وأن البنج والأفيون والحشيشة وإن أسكرت فإنها طاهرة عندهم.

قال شهاب الدين المعروف بالشافعي الصغير: وما وقع في بعض شروح الحاوي من نجاسة الحشيشة غلط، وقد صرح في المجموع: بأن البنج والحشيش طاهران مسكران...[1].

هذا ما دعت الحاجة إلى عرضه من مسائل الأعيان النجسة باختصار دون استقصاء. أما المطهرات فهي:

المطهـرات

اتفق المسلمون على وجوب إزالة النجاسة عن الأبدان والثياب والمساجد، كما اتفقوا على أن الماء الطاهر يزيل النجاسة، واختلفوا فيما سوى ذلك، كما اختلفوا في كيفية التطهير. أما غير الماء من المائعات فاتفقت الشيعة، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، بأنها لا تزيل حدثاً ولا خبثاً.

وأما الحنفية فقال أبو حنيفة: إن المائعات الطاهرة تحصل بها الطهارة الحقيقية. وهي الطهارة من الخبث. ووافقه أبو يوسف، ولكنه فرّق بين الثوب والبدن، فقال: بأنها تطهر الثوب دون البدن. وخالف في ذلك محمد بن الحسن وزفر.

وروى عن أبي يوسف: أنه لو غسل الدم عن الثوب بدهن أو سمن أو زيت، حتى ذهب أثره جاز.

فعلى قول أبي حنيفة وهو القول الأصح عندهم أن إزالة النجاسة تحصل بكل

---

(١) نهاية المحتاج للرملي ج١ ص٢١٨.

مزيل من المائع الطاهر، كالخل، وماء الورد، والمستخرج من البقول. كما عدوا من المطهرات بغير الماء أن الثدي إذا تنجس بالقيء فطهارته رضاع الولد له ثلاث مرات، وفم شارب الخمر يطهر بترديد ريقه وبلعه، ولحس الأصبع ثلاثاً إذا تنجس.

والخلاصة أنه لا خلاف في تطهير الماء المطلق للنجاسة، أما المائع فالخلاف فيه من الحنفية، وهم كما ترى في الخلاف حوله. أما بقية المطهرات فقد وقع الخلاف بين المذاهب كماً وكيفاً، فلنستعرض ذكر بعضها بموجز من البيان.

الشمس:

تطهر الأرض وكل ما لا ينقل من الأبنية، وما اتصل بها من أخشاب وأعتاب وأبواب وأوتاد، وكذلك الأشجار والثمار والنبات، والخضروات وإن حان قطفها.

هذا هو المشهور عند الشيعة بشرط زوال عين النجاسة، وأن يكون المحل رطباً عند إشراق الشمس عليه، فإذا كانت الأرض النجسة جافة وأريد تطهيرها صب عليها الماء، فإذا يبس بالشمس عرفاً وإن شاركها غيرها في الجملة من ريح وغيره طهرت الأرض.

والحنفية يكتفون بتطهير الأرض بمطلق الجفاف، وذهاب أثر النجاسة عن الأرض بالشمس وغيرها[1].

ولكن عبارة القدوري تومي إلى اشتراط الجفاف بالشمس إذ يقول: وإذا أصابت الأرض نجاسة فجفت بالشمس، وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها، ولا يجوز التيمم عليها[2].

وقال الفرغاني في الهداية: وإن أصابت الأرض نجاسة فجفت بالشمس وذهب أثرها، جازت الصلاة على مكانها.

واستدل بقوله ﷺ: (زكاة الأرض يبسها) وقال: وإنما لا يجوز التيمم بها، لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطاً بنص الكتاب، فلا تتأدى بما ثبت بالحديث[3].

---

(١) حاشية ابن عابدين ج١ ص٣١٩ ومراقي الفلاح ص٥٠.

(٢) القدوري ص١١.

(٣) الهداية في شرح بداية المبتدي ج١ ص٢١.

وبهذا يظهر أنهم يتفقون مع الشيعة في الجملة بتطهير الشمس للأرض النجسة.

أما المالكية والشافعية، والحنابلة فإنهم يخالفون في ذلك.

الأرض:

تطهر باطن القدم وما توقى به كالنعل والخف ونحوهما، بالمسح بها، أو المشي عليها، بشرط زوال عين النجاسة بهما، هذا هو المشهور عند الشيعة، أو المجمع عليه.

ووافقهم الحنفية في الجملة، قال الفرغاني: إذا أصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث، والعذرة، والدم، والمني فجفت فدلكه في الأرض جاز، وهذا استحسان، وقال محمد رحمه الله لا يجوز وهو القياس إلا في المني... الخ[1].

وأما الشافعية فإنهم يفصلون فيما إذا كانت النجاسة رطبة لم تطهرها الأرض وإن كانت يابسة فللشافعي قولان: ففي الإملاء والقديم أن الأرض تطهر أسفل الخف، مستدلاً بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر نعليه، فإن كان بهما خبث فليمسحه في الأرض. ثم ليصلِّ فيهما[2] ولأنه تتكرر فيه النجاسة، فأجزأ فيه المسح كموضع الاستنجاء.

أما المالكية فقد اختلفت الروايات عن مالك في الخف، فقال مرة إنه يغسل. وجعله مثل الثوب المتنجس، ومرة قال: إنه لا يغسل، لأنه لا يمكن حفظ الخف من النجاسات، ويمكن حفظ الثوب، مع أن الخف يفسده الغسل[3].

أما الحنابلة فعن أحمد روايتان: إحداهما يجب غسل الخف، والثانية يجزي دلكه في الأرض[4].

الاستحالة:

ذهب الشيعة إلى أن الاستحالة إلى جسم آخر هو مطهر، فيطهر الجسم النجس

---

(١) الهداية ج١ ص٢١.
(٢) المهذب ج١ ص٥٠.
(٣) المنتقى للباجي ج١ ص٤٥.
(٤) عمدة الحازم ص١٤.

أو المتنجس إذا أحالته النار رماداً، أو دخاناً أو بخاراً، إلى غير ذلك مما ذكر في كتب الفقه والحنفية يوافقونهم في كثير من موارد الاستحالة.

والشافعية قالوا: لا يطهر شيء من النجاسات بالاستحالة إلا شيئان: أحدهما جلد الميتة إذا دبغ. والثاني الخمر إذا استحالت بنفسها خلاً فتطهر بذلك.

ووافقهم الحنابلة في استحالة الخمر خلا، لأن عندهم لا يطهر شيء من النجاسات بالاستحالة إلا الخمر إذا انقلبت بنفسها، فإن خللت قيل تطهر وقيل لا تطهر.

والجميع يتفقون مع الشيعة في طهارة الخمر إذا انقلبت خلا.

الدبغ:

ومن المطهرات الدبغ فإذا دبغت جلود الميتة بالدباغة الحقيقية كالعفص، وقشور الرمان، أو بالدباغة الحكمية كالتتريب والتشميس، والإلقاء في الهواء، فهي طاهرة عند الحنفية، وتجوز بها الصلاة إلا جلد الخنزير، وجلد الآدمي[1].

ووافقهم الشافعية في طهارة الدبغ في الجملة إلا أن لهم شرائط في ذلك، وتطهر الجلود كلها بالدباغ عندهم إلا الكلب والخنزير.

واتفقت الشيعة، والحنابلة، والمالكية، على عدم تطهير جلد الميتة بالدباغ، وكذلك الذكاة مطهرة للجلود وإن كانت غير مأكولة اللحكم عند الحنفية.

أما عند مالك إن الذكاة تعمل إلا في الخنزير.

وعنده: إذا ذكي سبع أو كلب فجلده طاهر يجوز بيعه، والوضوء فيه وإن لم يدبغ، أما اللحم فعند أبي حنيفة إنه محرم وعند مالك إنه مكروه.

الفرك والمسح:

ذهبت الحنفية إلى نجاسة المني ولكنه يطهر الثوب منه بالفرك إن كان يابساً، ويغسل إن كان رطباً.

أما إذا كان على البدن فهل يكون حكمه حكم الثوب؛ المروي عن أبي حنيفة

---

(١) مراقي الفلاح ص٥٠.

أنه لا يطهر البدن من المني إلا بالغسل، وذكر الكرخي إنه يطهر[1].

والحنفية لعلهم ينفردون بهذا الحكم عن جميع المذاهب. فالشيعة يحكمون بنجاسة المني، ولا يطهر إلا بالماء ووافقهم المالكية.

وأما الشافعية فقالوا: بطهارة مني الآدمي، ووافقهم الظاهرية، والبصاق مثله فلا تجب إزالته[2].

أما الحنابلة فإنهم يوافقون الشافعية في طهارة المني، وإن اختلفت الروايات فيه، قال الخرقي: والمني طاهر. وهي الرواية الصحيحة اختارها الوالد السعيد وشيخه، وبها قال الشافعي وداود، لما روى ابن عباس رضي الله عنه قال: سئل النبي ﷺ عن المني يصيب الثوب؟ فقال ﷺ: إنما هو بمنزلة البصاق والمخاط، وإنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو اذخرة.

ونقل الخرقي رواية أخرى: إنه كالدم. وقال أبو بكر في (التنبيه) إن كان رطباً غسل، وإن كان يابساً فرك، فمتى لم يفعل وصلى فيه أعاد الصلاة، وبه قال أبو حنيفة وقال مالك يغسل المني بكل حال[3].

فالحنابلة تختلف عندهم الروايات في المني، ولكن العمل عندهم على أنه طاهر، وأما الفرك أو الغسل فهو اختيار أبي بكر عبد العزيز غلام الخلال، وقد أخذ بحديث عائشة إذ قالت: أمرني رسول الله ﷺ بغسل المني من الثوب، إذا كان رطباً، ويفركه إذا كان يابساً.

وهذا الحديث غريب لا أصل له كما نص عليه كثير من الحفاظ. وعلى كل حال: فإن الحنفية ينفردون بالتطهير بالفرك وهو عندهم من المطهرات.

وذهب الحنفية إلى أن النجاسة إذا أصابت المرآة أو السيف اكتفي بمسحهما[4] والمروي عن مالك أن السيف يطهر بالمسح[5].

---

(١) الرحمة في اختلاف الأئمة بهامش الميزان ج١ ص١١.
(٢) المحلى ج١ ص١٢٥.
(٣) مسائل عبد العزيز غلام الخلال ص١٦.
(٤) مراقي الفلاح ص٤٧.
(٥) المنتقى ج١ ص٥١.

وقد عد بعض الحنفية المطهرات إلى نيف وثلاثين وجعلوا منها طهارة القطن بالندف والحنطة المتنجسة بالقسمة، والتصرف والأكل وغير ذلك[1].

والخلاصة أن المذاهب تختلف في تعداد المطهرات وكيفية التطهير، وعدد الأعيان النجسة، وقد تعرضنا لذكر البعض ولا يتسع الوقت لبسط الكلام فيها، كما أننا لم نتعرض لبقية المطهرات عند الشيعة كالانتقال، والإسلام إذ هو مطهر للكافر؛ والتبعية كطهارة ولد الكافر لأبيه، واستبراء الحيوان الجلال، إذ الإطالة تدعو إلى اتساع الموضوع.

وسيأتي في لباس المصلي ما له صلة بالموضوع، من حيث العفو عن قليل النجاسة، دون كثيرها والتفصيل في ذلك.

وسنوضح هناك آراء المذاهب في إزالة النجاسة عن بدن المصلي ومكانه وثوبه، هل هي واجبة أم مستحبة؟. أما ما يتعلق بهذا الباب، وما يلحق به من الكلام حول المياه، وأقسامها، والأسآر وأحكامها، وغير ذلك فقد تركناه اختصاراً.

ولننتقل الآن إلى البحث عن الصلاة، وواجباتها، وشروطها، وأحكامها وما يتعلق بالموضوع من اتفاق، وافتراق بين المذاهب، وسنبذل قدر الاستطاعة جهدنا، في بيان أهم المسائل ومن الله نستمد التوفيق.

* * *

(١) حاشية ابن عابدين ج١ ص٣٢٣.

الصـــلاة

* ﴿فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾

[النساء: ١٠٣]

* ﴿قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ﴾ [إبراهيم: ٣١]

* ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾

[العنكبوت: ٤٥]

تمهيـد:

الصلاة لغة: هي الدعاء. والصلاة من الله تعالى الرحمة. وشرعاً: الأعمال المخصوصة بأداء المكتوبة أو الفرض.

الصلاة أحب الأعمال إلى الله تعالى، وهي أول ما ينظر فيه من عمل ابن آدم، فإن قبلت قبل ما سواها وإن ردت رد ما سواها.

وقد ورد في الحث عليها والاهتمام بها، وتهويل العقوبة على تركها من الشارع المقدس أخبار سارت مسار الأمثال، واشتهرت في الأمة شهرة عظيمة كقوله ﷺ: «الصلاة عمود الدين إن قبلت قبل ما سواها وإن ردت رد ما سواها».

وقوله ﷺ: «ليس مني من استخف بصلاته».

وقوله ﷺ: «لا ينال شفاعتي من استخف بصلاته».

وقوله ﷺ: «لا تضيعوا صلاتكم فإن من ضيع صلاته حشر مع قارون وهامان وكان حقاً على الله أن يدخله النار مع المنافقين».

وكان ﷺ جالساً في المسجد إذ دخل رجل فقام فصلى فلم يتم ركوعه وسجوده فقال ﷺ: نقر كنقر الغراب!؟ لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير ديني. إلى كثير من وصاياه ﷺ وهي أكثر من أن تحصى.

ولما دنت الوفاة من الإمام الصادق عليه السلام قال: أجمعوا كل من بيني وبينه قرابة، فلما اجتمعوا نظر إليهم وقال: إياكم وظلم من لا يجد عليكم ناصراً إلا الله، وإن شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاة.

ولا يمكن حصر ما ورد من الحث عليها ووجوب المحافظة على إقامتها من الشارع المقدس في الكتاب العزيز وسنة الرسول الأعظم ﷺ.

ولم يكن ذلك الاهتمام منه وشدة تأكيده لإقامة هذا الفرض وأداء هذا الواجب لغرض يعود إليه أو غاية تؤول بالمنفعة عليه، وإنما هو لما يعلم فيه من ضمان الصالح العام، وحفظ نظام الجامعة البشرية إذ وصفها تعالى: بأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، إذ هي صلة بين العبد وبين ربه، ومناجاة المخلوق لخالقه، اعترافاً له بالعبودية، وإقراراً له بالوحدانية، وتقرباً إليه تعالى، وطلباً لمرضاته، وخوفاً من سخطه وعقوبته، وكل ذلك يمنح الإنسان قوة الإرادة، ورسوخ ملكة ضبط النفس عن الرذائل، وترويضها على الفضائل، وناهيك بما وراء ذلك من النفع العام، وما يؤول إليه من الصلاح بما ينفع المجتمع في النظام، وعدم الجرأة على ارتكاب ما حرمه تعالى؛ وكم بها من فوائد وفوائد، فهي سعادة في الدنيا بحصول الكرامة، لأنها تؤدي إلى التقوى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ وسعادة في الأخرى، لأنها تؤدي إلى دخول الجنة ونعم أجر المتقين.

ولا خلاف بين جميع المسلمين في وجوب الصلاة، وإن جحودها مخرج عن الإسلام.

واختلفوا في حكم تارك الصلاة لا عن إنكار وجحود، بل تهاوناً وكسلاً،

فذهب مالك، والشافعي، إلى أنه لا يكفر بل يفسق، فإن تاب وإلا قتلناه بالسيف حداً، كالزاني المحصن.

وذهب جماعة من السلف إلى أنه يكفر، وهو إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل، وبه قال عبد اللّه بن المبارك، وإسحق بن راهويه.

وذهب أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة، والمزني صاحب الشافعي: إلى أنه لا يكفر، ولا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يصلي، ولكل منهم دليل لما يذهب إليه في احتجاجه، ولا مجال لذكر ما احتج كل طرف لما ذهب إليه وتجد ذلك مفصلاً في محله من كتب الفقه[1].

والشيعة يحكمون بكفر كل من أنكر ضرورية من ضروريات الدين، أما المتهاون والمتكاسل فقيل يؤدب بما يراه الحاكم الشرعي، فإن ارتدع. وإلا أدبه ثانية فإن تاب، وإلا أدبه ثالثاً، وإن استمر قتل في الرابعة[2].

وقال المحقق الحلي: من ترك الصلاة مستحلاً قتل إن كان ولد مسلماً، واستتيب إن كان أسلم عن كفر، فإن امتنع قتل، فإن ادعى الشبهة المحتملة دريء عنه الحد.

وإن لم يكن مستحلاً عزر، فإن عاد ثانية عزر وإن عاد ثالثة قتل، وقيل بل يقتل في الرابعة[3].

وعلى كل حال: فلا خلاف بين المسلمين في وجوب الصلاة على كل مكلف، جامع لشرائط التكليف.

كما لا خلاف بينهم في أن الصلاة تنقسم إلى واجبة ومندوبة، والصلاة الواجبة أهمها الفرائض الخمس اليومية، وأنها أحد الأركان التي بني عليها الإسلام، ولنقتصر هنا على ذكر بعض ما يتعلق بها من شروط ومقدمات، وجملة من أحكامها، مقتصرين على أهم المسائل المتعلقة بها، وما وقع فيها من اتفاق وافتراق بين المذهب الشيعي

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني، والمحلى لابن حزم، والبداية للقرطبي، ورحمة الأمة لعبد الرحمن الدمشقي وغيرها.

(٢) كشف الغطاء للشيخ جعفر الكبير تحت عنوان حكم تارك الصلاة.

(٣) شرائع الإسلام ج١ ص٣٥.

والمذاهب الأخرى، أو بينها أنفسها، ونحن نحاول الاختصار في الموضوع قدر الاستطاعة إلا بما تدعو الحاجة إليه في الإطالة للموضوع، ومن الله نطلب التوفيق، وهو المسدد للصواب.

* * *

الصلاة اليومية:

لا خلاف بين المسلمين بأن الصلاة اليومية خمس، وعدد ركعاتها سبع عشرة ركعة: الصبح ركعتان، والظهر أربع، والعصر مثلها، والمغرب ثلاث، والعشاء أربع، وفي السفر والخوف تقصر الرباعية، فتكون ركعتين.

هذا ما عليه إجماع المسلمين في عدد الركعات الواجبة، والفرائض الموقتة إلا ما ينقل عن أبي حنيفة، بأنه يذهب إلى وجوب صلاة الوتر، وهي عنده ثلاث ركعات بتسليمة واحدة، ووقتها بعد العشاء مرتبة عليها، فلا يجوز إتيانها قبل العشاء وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر، ويجب فيها القنوت، ولا تتعين فيها قراءة، وبهذا تصبح الصلاة اليومية الواجبة عند أبي حنيفة ست صلوات.

وقد اختلفت الروايات عنه في ذلك، فروى يوسف بن خالد عن أبي حنيفة أنه قال: صلاة الوتر واجبة. وروى حماد بن زيد عنه بأنه قال: إن الوتر فرض. وفرق بين الواجب والفرض عندهم.

وروى نوح بن أبي مريم: أن أبا حنيفة قال: بأن الوتر سنة وبهذا أخذ أبو يوسف، وقال: إن الوتر سنة مؤكدة آكد من سائر السنن الموقتة.

وأما سقوط الركعتين في السفر فعليه إجماع المسلمين، إلا أن الخلاف واقع في كيفية سقوطهما، هل هو على سبيل الوجوب كما تقول به الشيعة، ووافقهم أبو حنيفة وجميع الكوفيين، أم أنه غير واجب، بل هو على سبيل الرخصة لا العزيمة كما سنذكره؟.

الوقت:

لا خلاف بين المسلمين بأن الصلاة موقتة بأوقات لا يجوز للمكلف تقديمها عليها، أو تأخيرها عنها، وإنما الخلاف بينهم في تحديد أوقات الصلاة بعد دخولها

واختصاص كل فريضة بوقتها، واشتراكها مع اللاحقة فيه، وبيان الوقت المختار وغيره.

وقد أجمعوا على أن أول وقت الظهر إذا زالت الشمس، وأنها تجب بالزوال وجوباً موسعاً إلى أن يدخل وقت العصر، فيتعين الوقت لها.

أما أبو حنيفة فإنه قال: بأن وجوب صلاة الظهر متعلق بآخر وقتها، وأن الصلاة في أوله نفل[1].

وكذلك اتفقوا على أن وقت المغرب من غروب الشمس، ويدخل وقت العشاء بعد مضي وقت المغرب، على اختلاف في تعيين وقت العصر والعشاء من حيث الاختيار والاضطرار.

فالشيعة يقولون: وقت الظهرين من الزوال إلى المغرب، وتختص الظهر من أوله بمقدار أدائها، كما تختص العصر من آخره كذلك.

ووقت العشائين للمختار من المغرب إلى نصف الليل، وتختص المغرب من أوله بمقدار أدائها، كما يختص العشاء بآخره كذلك، وما بين الزوال والغروب، وبين الغروب ونصف الليل، وقت مشترك.

ووقت صلاة الصبح: من طلوع الفجر الصادق، إلى طلوع الشمس.

والمراد من اختصاص الظهر والمغرب بأول الوقت، أنه لو صلى العصر أو العشاء عمداً أو سهواً، بأول الوقت فلا تصح صلاته، كما أنه إذا صلى الظهر ولم يبق من الوقت إلامقدار أربع ركعات، فلا تصح صلاته، بل يصلي العصر، ويقضي الظهر. كما أنه يجب الترتيب بأن يقدم الظهر على العصر، والمغرب على العشاء.

وبقية المذاهب يتفقون مع الشيعة في كثير من أحكام الوقت، ويختلفون في بعضها.

فالحنفية يرون أن أول وقت الظهر زوال الشمس وآخر وقتها إذا صار ظل شيء مثليه سوى في الزوال.

وخالف أبو يوسف ومحمد فقالا: إذا صار الظل مثله، وأول وقت العصر إذا

---

(١) رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ج١ ص٤٧.

خرج وقت الظهر على القولين، وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس، وآخر وقتها ما لم يغب الشفق، واختلف أبو حنيفة وصاحباه في الشفق، فقال أبو حنيفة: إن الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد الحمرة، وقال صاحباه هو الحمرة.

وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق، وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر[1].

والمالكية والحنابلة يجعلون لكل صلاة وقتين، وقت اختيار ووقت اضطرار، على خلاف في تحقيق الوقت في زيادة الظل عند المالكية[2].

وعند الشافعية أول وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثله، وزاد أدنى زيادة، وآخره إذا صار ظل كل شيء مثليه، ثم يذهب وقت الاختيار ويبقى وقت الجواز والأداء إلى غروب الشمس، وقال أبو سعيد الاصطخري: إذا صار ظل كل شيء مثليه، فاتت الصلاة، ويكون ما بعده وقت القضاء.

وأول وقت المغرب من غروب الشمس بمقدار أدائها.

وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وهو الحمرة، وقال المزني: الشفق البياض[3] كما أنه يجوز تأخير الصلاة إلى آخر الوقت.

القبلة:

استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة الواجبة، بإجماع المسلمين، لقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤].

والقبلة هي الكعبة ـ زادها الله شرفاً ـ ومن كان قريباً منها، فعين الكعبة قبلته بإجماع المسلمين، أما البعيد عنها فقيل إن المسجد الحرام قبلة من في الحرم، والحرم من بعد عن المسجد.

والمشهور عند الشيعة أن البعيد عن الكعبة فقبلته جهتها لا عينها، لأن ذلك متعذر، ووافقهم الحنفية، والمالكية، والحنابلة.

قال في ملتقى الأبحر: وقبلة من بمكة عين الكعبة ومن بعد جهتها، فإن جهلها

---

(١) الهداية ج١ ص٢٤.

(٢) المختصر للشيخ خليل بن إسحق ص١٥.

(٣) المهذب للشيرازي ج١ ص٥٢.

ولم يجد من يسأله عنها تحرى وصلى، فإن علم بخطئه بعدها لا يعيد[1].

وقال في الجوهرة الزكية: واستقبال القبلة وهي الكعبة البيت الحرام، فيجب استقبال عينها على من بمكة، وجهتها على من كان خارجاً عنها[2].

وفي عمدة الفقه: أن المصلي إن كان قريباً من الكعبة لزمته الصلاة إلى عينها، وإن كان بعيداً فإلى جهتها، وإن خفيت القبلة في الحضر سأل واستدل بمحاريب المسلمين، وإن أخطأ فعليه الإعادة، وإن خفيت في السفر اجتهد وصلى، ولا إعادة عليه[3].

أما الشافعي فاشترط التوجه إلى عين الكعبة، وإن ذلك فرض كما جاء في كتاب الأم.

وقال المزني: إن الفرض هو الجهة، لأنه لو كان الفرض هو العين لما صحت صلاة الصف الطويل، لأن فيهم من يخرج عن العين[4].

وقال الدمياطي: يجب استقبال عين القبلة، فلا يكفي جهتها خلافاً لأبي حنيفة، إلا في حق العاجز[5].

وكيف كان فإن المذاهب أكثرها تتفق في استقبال القبلة، ولا خلاف إلا من الشافعي، إذ اشترط استقبال العين دون الجهة، وخالفه صاحبه المزني في ذلك.

وأجمع العلماء على أن من ترك الاستقبال أعاد في الوقت وخارجه، وقال أبو حنيفة: بأن من ترك الاستقبال متعمداً فوافق ذلك الكعبة، فهو كافر بالله تعالى[6].

ستر العورة:

ستر العورة عن العيون واجب بالإجماع، وهو شرط في صحة الصلاة إلا عند مالك فإنه قال: إنه واجب وليس بشرط في صحة الصلاة.

---

(١) ملتقى الأبحر للشيخ إبراهيم الحنفي ص١١.
(٢) الجوهرة للشيخ أحمد بن تركي المالكي ص١١٠.
(٣) عمدة الفقه لابن قدامة الحنبلي ص١٧.
(٤) المهذب للشيرازي ج١ ص٦٧.
(٥) الفتح المبين ج١ ص١٢٣.
(٦) غنية المتملي في شرح منية المصلي ص١١٣.

واختلفوا في تحديد العورة من الرجل والمرأة فحد العورة من الرجل عند أبي حنيفة ما بين السرة والركبة[1].

وعند الشافعي كذلك، إلا أن الركبة والسرة ليستا من العورة، ومن أصحابه من ذهب إلى أنهما من العورة[2].

وعن مالك وأحمد روايتان: إحداهما ما بين السرة والركبة، والأخرى أنهما القبل والدبر.

وأما عورة المرأة الحرة، فقال أبو حنيفة: كلها عورة إلا الوجه، والكفين، والقدمين[3].

وقال مالك والشافعي: إنها كلها عورة إلا وجهها وكفيها.

وعند الحنابلة: أن الحرة جميعها عورة إلا الوجه وفي الكفين روايتان عن أحمد. وأما الأمة فعورتها كعورة الرجل، وعن أحمد رواية أنها الفرجان فقط[4].

وقال مالك والشافعي: إن عورة الأمة كعورة الرجل. وقال بعض أصحاب الشافعي: إن الأمة كلها عورة، إلا مواضع التقليب، وهي التي تقلب فينظر باطنها وظاهرها عند الشراء، والأصح عندهم أنها ما بين السرة والركبة كعورة الرجل[5].

أما عند الشيعة: فعورة الرجل التي يجب سترها في الصلاة هي عورته في حرمة النظر.

أما المرأة فكلها عورة حتى الرأس والشعر فيجب ستره في الصلاة، ما عدا الوجه بالمقدار الذي يغسل في الوضوء، وعدا الكفين إلى الزندين، والقدمين إلى الساقين، ولا بد من ستر شيء مما هو خارج عن الحدود من غير فرق بين الحرة والأمة، نعم لا يجب على الأمة ستر الرأس وشعره والعنق.

وستر العورة مع الاختيار واجب في الصلاة وتوابعها من الركعات الاحتياطية

---

(١) الهداية ج١ ص٢٨.

(٢) المهذب ج١ ص٦٤.

(٣) رحمة الأمة ج١ ص٥٣.

(٤) عمدة الحازم لابن قدامة ص١٨.

(٥) منهاج الطالبين للنووي ج١ ص١١.

والأجزاء المنسية، حتى مع الأمن من الناظر.

أما لباس المصلي مطلقاً فيشترط فيه أمور، على خلاف بين المذاهب في ذلك، وشروطه هي:

الطهارة:

اتفقت المذاهب الإسلامية على اشتراط الطهارة في لباس المصلي، فلا تصح الصلاة في النجس أو المتنجس إلا ما عفي عنه.

وقد اختلفت أقوال العلماء في قليل النجاسات على ثلاثة أقوال: فمنهم من قال: إن قليلها وكثيرها سواء، وبهذا قال الشافعي. وقد فصل الشافعية القول في ذلك، إذ النجاسة لا بد أن تكون من الدماء أو غيرها، فإن كانت من الدماء فلا يعفى عن قليله وكثيره إلا أن يكون دم برغوث وغيره مما يشق الاحتراز منه.

وأما غير الدم: فإن كانت النجاسة بقدر يدركه الطرف لم يعف عنه، وإن كان لا يدركه الطرف ففيه تفصيل في العفو عنه وعدمه[1].

والقول الثاني: إن قليل النجاسات معفو عنه، وحدوده بقدر الدرهم البغلي، وبهذا قال أبو حنيفة، وعنده إذا كانت النجاسة بقدر الدرهم، وكانت متراكمة بذلك المقدار بحيث لو بسطت لعمت جميع الثوب، فإنه لا يجب غسلها[2].

وقال صاحبه محمد بن الحسن: إذا كانت النجاسة ربع الثوب فما دونه جازت به الصلاة.

والقول الثالث: إن قليل النجاسة وكثيرها سواء، إلا الدم، ومذهب الشيعة أن ما كان منه أقل من الدرهم البغلي معفو عنه، بشرط أن لا يكون دم نجس العين، أو دم حيض أو استحاضة أو نفاس، كما عفي عندهم عن دم الجروح والقروح مع السيلان، ومع ضيق الوقت، وحصول المشقة بالإزالة أو التبديل، ولا فرق بين أن يكون ذلك في الثوب أو البدن، ووافقهم بعض الشافعية في ذلك[3].

---

(١) المهذب للشيرازي ج١ ص١٠.

(٢) المنتقى ج١ ص٤٣.

(٣) ضوء الشمس لأبي الهدى ج١ ص١٦٠.

كما عفي عن ثوب المربية للصبي، إذا لم يكن عندها غيره، بشرط غسله في اليوم والليلة، ولا يتعدى العفو عن نجاسة البول إلى غيره، كما أنه مختص بالثوب دون البدن، وكذلك عفي عما لا تتم به الصلاة على تفصيل في محله.

وأما المالكية فمذهب مالك أن النجاسات قليلها وكثيرها سواء، إلا الدم، فإن قليله مخالف لكثيره، والدماء عنده كلها سواء، دم الحوت وغيره، إلا دم الحيضة فاختلفت أقواله: فمرة أنه كسائر الدماء يعفى عن قليله، وأخرى أن قليله وكثيره سواء تجب إزالته.

وأما مقدار الدم اليسير المعفو عنه عند مالك فقيل: إنه إذا كان قدر الدرهم فلا تعاد منه الصلاة، وقيل إنه يعفى عنه إذا كان بقدر الخنصر[1].

وروى أبو طاهر عن ابن وهب: أنَّ من صلى بدم حيضة، أو دم ميتة، أو بول أو رجيع، أو احتلام، فإنه يعيد أبداً.

وقد وقع الخلاف عند المالكية في وجوب إزالة النجاسة، هل هي واجبة وجوب الفرائض، ويكون من صلى بها عامداً ذاكراً أعاد؛ أم أنها من السنن، فيكون من صلى بها عامداً أثم ولا إعادة عليه.

وعند الحنابلة أن الطهارة من النجاسة في بدن المصلي وثوبه وموضع صلاته شرط، إلا المعفو عنها كيسير الدم ونحوه، وإن صلى وعليه نجاسة لم يكن يعلم بها، أو علم بها ثم نسيها فصلاته صحيحة، وإن علم بها في الصلاة أزالها وبنى على صلاته[2].

الإباحة:

أن يكون مباحاً، فلو صلى في الثوب المغصوب بطلت صلاته عند الشيعة من غير فرق بين الساتر وغيره، وما لا تتم به الصلاة وغيره بشرط العلم بالغصبية، كما لا فرق في الغصب بين أن يكون عين المال مغصوباً أو منفعته أو تعلق فيه حق الغير.

أما الحنفية فتصح عندهم الصلاة في الثوب المغصوب على كراهية[3].

---

(١) المصدر السابق.
(٢) عمدة الفقه على مذهب الإمام أحمد ص٢٦.
(٣) مراقي الفلاح ص٧٨.

وعند الشافعية أن المصلي لو أخذ الثوب قهراً من مالكه، ـ وإن كان لا يجوز ـ وصلى به صحت صلاته مع الحرمة(١).

والحنابلة يتفقون مع الشيعة في بطلان الصلاة بالثوب المغصوب، فإذا صلى فيه عالماً ذاكراً تجب عليه الإعادة(٢) وبطلان الصلاة في الثوب المغصوب هي الرواية الصحيحة عن أحمد، واختارها الخلال وقال: إنها صحيحة(٣).

وقال ابن قدامة: ومن صلى في ثوب مغصوب أو دار مغصوبة لم تصح صلاته(٤) إلا أن أحمد أجاز صلاة الجمعة في مواضع الغصب، لأنها تختص بموضع معين، فالمنع من الصلاة فيه إذا كان غصباً يفضي إلى تعطيلها، ولهذا أجاز صلاة الجمعة خلف الخوارج وأهل البدع والفجور(٥).

الحـريـر:

لا خلاف بين المسلمين في حرمة لبس الحرير للرجال دون النساء، أما الصلاة فقد اختلفوا في صحتها.

فذهب الشيعة إلى الحرمة مطلقاً في الصلاة وغيرها، فلو صلى الرجل فيه لا تصح صلاته. نعم يباح لهم لبسه في الحرب أو للضرورة، كالبرد والمرض حتى في الصلاة.

ووافقهم الحنابلة في إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل ونقل صاحب البحر عنه أنه قال: من لم يجد غير الحرير يصلي عارياً.

وقد نص صاحب الروض الندي على لزوم إعادة الصلاة في الحرير، أو الذهب، والفضة على الرجال(٦).

وأما الحنفية والشافعية: فإنهم لا يرون بطلان الصلاة فيه، ولكن يكره ذلك،

---

(١) حاشية إعانة الطالبين للدمياطي ج١ ص١١٤.

(٢) الروض الندي ص٦٥.

(٣) مسائل عبد العزيز الخلال ص٧٨.

(٤) عمدة الفقه ص١٦.

(٥) المغني لابن قدامة ج١ ص٥٨٨.

(٦) الروض الندي ص٦٥.

لأن التحريم عندهم لا يختص بالصلاة، ولا النهي يعود إليها، فلم يمنع الصحة، كما لو غسل ثوبه من النجاسة بماء مغصوب، وكما لو صلى وعليه عمامة مغصوبة.

أما مالك فإن الصلاة لا تجزي عنده بالحرير، وتلزم الإعادة في الوقت كما نقل ذلك الحافظ ابن حجر في الفتح.

وعلى كل حال: فإن الأخبار صريحة بحرمة لبس الحرير على الرجال.

روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أحل الذهب والحرير للإناث من أمتي، وحرم على ذكورها**».

رواه أحمد والنسائي والترمذي، وصححه وأخرجه أبو داود والحاكم.

وذكر ابن حازم الهمداني أخبار جواز لبس الحرير، ثم ذكر الأخبار الناسخة لها، ومنها قوله ﷺ: إنه ليس من لباس المتقين[1].

وجاء عن أهل البيت صلوات الله عليهم النهي عن الصلاة في الحرير حتى القلنسوة.

أما لبسه للمرض فاختلفت فيه أقوال العلماء: فعن الشافعية أنه يجوز إذا كان في السفر، لحديث أنس: أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في لبس الحرير لحكة كانت فيهما، رواه الجماعة، أو للقمل كما عند الترمذي، وأن ذلك في غزاة لهما.

ومنع مالك بن أنس ذلك مطلقاً، وعن أحمد روايتان الجوز للمرض.

الـذهـب:

لا تصح الصلاة في الذهب عند الشيعة لباساً أو لبساً، كالخاتم حلة أو حلية خالصاً أو ممزوجاً، تمت الصلاة به أو لا تتم كالزر ونحوه، فجميع ذلك مبطل لصلاة الرجال دون النساء، وأما لبسه في غير الصلاة حرام يؤثمون عليه.

قال الإمام الصادق عليه السلام: جعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه.

---

(١) كتاب الاعتبار لابن حزم ص٢٣٠.

أما بقية المذاهب فلا خلاف عندهم في حرمة لبسه، وإنما الخلاف في الصلاة فيه، قال ابن قدامة: ولا نعلم في تحريم ذلك على الرجال اختلافاً إلا لعارض أو عذر. قال ابن عبد البر: هذا إجماع، فإن صلى فيه فالحكم فيه كالصلاة في الثوب الغصب[1].

الميتة:

ويشترط في لباس المصلي أن لا يكون من أجزاء الميتة التي تحلها الحياة، كما مر بيان ذلك والخلاف فيه، والشيعة يحكمون ببطلان الصلاة في شيء منها وكذلك الكلام فيما لا يؤكل لحمه، ولا فرق بين ذي النفس وغيره وبين ما تحله الحياة من أجزائه وغيره.

المكان:

يشترط في مكان المصلي أن يكون مباحاً، فلا تجوز الصلاة في المكان المغصوب، عيناً أو منفعة، للغاصب ولا لغيره، ممن علم بالغصب، وإن صلى عامداً عالماً والحال هذه كانت صلاته باطلة.

هذا ما عليه إجماع الشيعة. ووقع الخلاف بين المذاهب في هذه المسألة: فمنهم من قال بالبطلان، ومنهم من قال بالصحة. مع الكراهة وعدمها.

وقال في البحر الزخار: الشرط السادس إباحة المكان فيحرم المنزل الغصب إجماعاً، ولا تجزي الغاصب وغيره، إذ المعصية نفس الطاعة، ولاقتضاء النهي الفساد، وعند الفريقين (الحنفية والشافعية) تجزي من حيث كونها صلاة، ويعاقب للغصب.

ثم أجاب عن أدلتهم على الجواز بما لا حاجة إلى ذكره[2].

وقد صرح الحنفية بالكراهة في الصلاة في أرض الغير بلا رضا، ولو ابتلي بين الصلاة في أرض الغير أو في الطريق، فإن كانت مزروعة أو لكافر فالطريق أولى وإلا فهي[3].

---

(١) المغني ج١ ص٥٨٨.

(٢) البحر الزخار ج١ ص٢١٨.

(٣) غنية المتملي ص١٧٧ ومراقي الفلاح ص٦٣.

وفي خزانة الفتاوى: الصلاة في أرض مغصوبة جائزة، ولكن يعاقب لظلمه، فإن كان بينه وبين الله تعالى يثاب، وما كان بينه وبين العبد يعاقب[1].

وقد خالف بشر بن غياث المريسي أحد أئمة الحنفية، وذهب إلى عدم جواز الصلاة في الأرض المغصوبة، أو في ثوب مغصوب، لأن الصلاة عبادة، لا تتأدى بما هو منهي عنه[2].

والشافعية يوافقون الحنفية في صحة الصلاة في الأرض المغصوبة، وإن كان اللبث فيها يحرم في غير الصلاة[3].

وقال الرملي المعروف بالشافعي الصغير: الصلاة في الدار المغصوبة مظنة أن يثاب فاعلها وأن لا يثاب، إذ يحتمل أن يعاقب على الغصب بحرمان ثواب العبادة، وأن يعاقب بغير الحرمان، فمن أطلق أنه لا يثاب قصد بالإطلاق الورع عن إيقاع الصلاة في المغصوبة، مريداً أنه قد لا يثاب، ومن قال: يثاب أراد أنه لا مقتضى لحرمان الثواب كله بكونه عقوبة الغصب[4].

وأنت خبير بما في هذا القول من مخالفات للواقع، إذ الصلاة تقرب لله تعالى، وطلب لمرضاته، فكيف يتقرب إليه ما لا يحب، وتطلب مرضاته فيما يغضب على فعله، وهو الغصب، والتصرف في أموال الناس. من دون طيب نفس، ولا يطاع الله من حيث يعصى، والنهي في العبادة يقتضي الفساد؟!.

وعند الحنابلة أن الصلاة في الدار المغصوبة لا تصح، لأن الصلاة قربة وطاعة، وهي منهي عنها على هذا الوجه، فكيف يتقرب بما هو عاص به، أو يؤمر بما هو منهي عنه؟.

وعن أحمد روايتان في ذلك: الصحة وعدمها[5] كما أنه حكم ببطلان الصلاة في مواضع ورد النهي عن الصلاة فيها، كالمجزرة، والحمام والمزبلة، وقارعة الطريق

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام علي أفندي ج١ ص٤.
(٢) الكاساني ج١ ص١١٦.
(٣) المهذب ج١ ص٦٤.
(٤) فتاوى الرملي بهامش فتاوى ابن حجر ج١ ص١١٦.
(٥) عمدة الحازم ص٢٠ والمغني لابن قدامة ج١ ص٥٨٧.

ومعاطن الإبل، في رواية عنه، وفي رواية أخرى أنه حكم بالكراهة كما تقول به سائر المذاهب الذين حملوا أخبار النهي على الكراهة.

مسجد الجبهة:

أجمع المسلمون على اشتراط الطهارة لموضع الجبهة في السجود، إلا ما يروى عن أبي حنيفة في إحدى الروايتين عنه: أنه ذهب إلى عدم اشتراط ذلك، وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد، وقولهما الأصح في ذلك عند الحنفية[1].

وقد وقع الخلاف فيما يصح السجود عليه وفي أعضاء السجود هل هي سبعة أم ثمانية، يجعل الأنف واحداً منها؟ وهل السجود على الأنف واجب أم مستحب؟ وعلى القول بالوجوب فهل يجزي السجود عليه دون الجبهة، كما ذهب إليه أبو حنيفة وبعض أصحاب مالك أم لا يجزي[2]؟.

إلى كثير من مسائل الخلاف في هذا الموضوع، كالسجود على كور العمامة كما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك، وأحمد في إحدى الروايتين عنه.

وذهب الشيعة إلى عدم الجواز، ووافقهم الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه، لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه سجد على كور عمامته وكان ينهى عن ذلك.

نعم روى عبد الله بن محرر عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ سجد على كور عمامته. وهذا غير صحيح، لأن عبد الله متروك الحديث كما قال ابن حجر وأبو حاتم، والدارقطني، وقال البخاري: إنه منكر الحديث، وهو أحد قضاة الدولة، ولم يذكر علماء الرجال سماعه من أبي هريرة.

وقال الحافظ ابن حجر: لم يذكر عن النبي ﷺ أنه سجد على كور عمامته، ولم يثبت ذلك عنه في حديث صحيح ولا حسن[3].

وعلى كل حال: فالخلاف في مسألة السجود في عدة مواضع أهمها فيما يصح السجود عليه.

---

(١) حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح ص١١٤ ونور الإيضاح بهامش مراقي الفلاح ص٣٧.
(٢) النووي في شرح مسلم ج٤ ص٢٠٨.
(٣) شرح المواهب اللدنية للزرقاني ج٧ ص٣٢١.

والشيعة يشترطون في مسجد الجبهة ـ مضافاً إلى طهارته وإباحته ـ أن يكون على الأرض أو ما أنبتته، من غير المأكول والملبوس، ولا يجوز السجود على ما خرج عن اسم الأرض من المعادن، كالذهب، والفضة، ولا على الملبوس من القطن والكتان وغيرهما، مما يكون منه اللبس، والسجود على الأرض أفضل، لأنه أبلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل.

الأذان والإقامة:

اختلف العلماء في الأذان والإقامة، هل هما من الواجبات أم من السنن والمشهور عند الشيعة أنهما من السنن لا الواجبات، بل مستحبان استحباباً مؤكداً، ومنهم من ذهب إلى الوجوب.

ووافقهم بالقول بالاستحباب مالك وأبو حنيفة، والشافعي، فقالوا: بأنهما مستحبان لكل صلاة، في الحضر والسفر، للجماعة والمنفرد، لا يجبان بحال[1].

وعن أحمد بن حنبل: انهما فرض كفاية واختار أكثر أصحابه أنهما من السنن.

وقال بعض أصحاب الشافعي، وأصحاب مالك: بأنهما فرض كفاية. وعن مالك: إنما يجبان في مسجد الجماعة.

وعن محمد بن الحسن الشيباني القول بالوجوب، وقيل: إن المراد من قول أبي حنيفة انهما من السنن المؤكدة، أراد بذلك الوجوب، ولكن المشهور عند الحنفية أنهما من السنن لا الواجبات.

ولا فرق عندهم بين الأذان والإقامة من حيث تكرار الألفاظ، وعند المالكية، والحنابلة، والشافعي: أن الإقامة بالإفراد إلا لفظ قد قامت الصلاة، فقال أحمد، والشافعي: إنها مرتان[2].

ألفاظ الأذان:

لا خلاف بين المسلمين بأن للأذان وهو الإعلام بدخول وقت الصلاة، ألفاظاً

(١) الترهيب والترغيب للمنذري ج١ ص١٠٦ في التعليقة.
(٢) غنية المتملي ص١٧٧.

مخصوصة، ولكن الخلاف في لفظتين وهما: حي على خير العمل، بعد قول حي على الفلاح، كما يذهب إليه الشيعة.

والثانية قول: الصلاة خير من النوم بعد قول: حي على الفلاح.

وصورة الأذان عند الشيعة بالإجماع: الله أكبر أربع مرات، أشهد أن لا إله إلا الله مرتان، وأشهد أن محمداً رسول الله مرتان، حي على الصلاة مرتان، حي على الفلاح مرتان، ثم حي على خير العمل مرتان، ثم الله أكبر مرتان، ثم لا إله إلا الله مرتان.

والإقامة كذلك إلا أن فصولها مرتان، وقول لا إله إلا الله في آخرها مرة واحدة، ويزاد فيها بعد حي على خير العمل وقبل التكبيرات: قد قامت الصلاة مرتان.

ولا خلاف عند جميع المذاهب في ذلك إلا في أمرين.

١ ـ تكرار الألفاظ في الأذان والإقامة، فمنهم من يوافق الشيعة في ذلك، ومنهم من يقول بأن الأذان مرتان، والإقامة مثله، ومنهم من يقول إن الأذان مرتان والإقامة مرة، وعند المالكية أن التكبير الأول في الأذان مرتين.

٢ ـ كلمة حي على خير العمل كما تذهب الشيعة إلى وجوبها، وكلمة الصلاة خير من النوم كما تذهب إليه بقية المذاهب، ولا بد لنا من الإشارة هنا حول ذلك. أما كلمة حي على خير العمل، فإن الثابت من طريق أهل البيت عليهم السلام أنها جزء من الأذان والأقامة، وقد قال الإمام زين العابدين عليه السلام: أنه هو الأذان الأول (أي على عهد رسول الله ﷺ) كما أخرجه البيهقي في سننه الكبرى.

وقال الإمام الباقر عليه السلام: وكانت هذه الكلمة (حي على خير العمل) في الأذان، فأمر عمر بن الخطاب أن يكفوا عنها مخافة أن تثبط الناس عن الجهاد، ويتكلوا على الصلاة[1].

وحكى سعد الدين التفتازاني في حاشيته على شرح العضد: عن عمر أنه كان يقول: ثلاث كن على عهد رسول الله ﷺ أنا أحرمهن وأنهى عنهن: متعة الحج، ومتعة النكاح، وحي على خير العمل.

---

(١) البحر الزخار ج١ ص١٩٢.

وروى البيهقي بسند صحيح عن ابن عمر أنه كان يؤذن بحي على خير العمل.

وقال ابن حزم: وقد صح عن ابن عمر وأبي أمامة أنه كانوا يقولون حي على خير العمل[1].

وروى المحب الطبري في أحكامه عن زيد بن أرقم: أنه أذن في حي على خير العمل.

وقال الشوكاني: نقلاً عن كتاب الأحكام: وقد صح لنا أن حي على خير العمل كانت على عهد رسول الله ﷺ يؤذن بها، ولم تطرح إلا في زمان عمر. وهكذا قال الحسن بن يحيى[2].

وروى محمد بن منصور في كتابه الجامع عن أبي محذور، أحد مؤذني رسول الله ﷺ أنه قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أقول في الأذان: حي على خير العمل.

وفي الشفاء عن هذيل بن بلال المدائني قال: سمعت ابن أبي محذور يقول: حي على خير العمل[3].

وفيه أيضاً عن الإمام علي عليه السلام أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن خير أعمالكم الصلاة) وأمر بلالاً أن يؤذن: حي على خير العمل.

وقال برهان الدين الشافعي في سيرته: ونقل عن ابن عمر وعن علي بن الحسين أنهما كانا يقولان: حي على خير العمل. بعد حي على الفلاح[4].

والخلاصة: أن الشيعة قد أجمعوا على لزوم الإتيان بلفظ: حي على خير العمل، لأنها ثابتة على عهد الرسول الأعظم ﷺ وقد أمر أهل البيت عليهم السلام أتباعهم بذلك، فكانت شعارهم في جميع أدوار التاريخ.

ولا نود أن نطيل الكلام في هذا الموضوع، وقد أشرنا له في الجزء الأول من هذا الكتاب.

---

(١) المحلى ج٣ ص١٦٠.

(٢) نيل الأوطار ج٢ ص٣٢.

(٣) البحر الزخار ج١ ص١٩٢.

(٤) السيرة ج٢ ص١٠٥.

والأمر الثاني: هو كلمة الصلاة خير من النوم، والشيعة لا يجيزون ذلك، وذهب الشافعي في قوله الجديد إلى الكراهة.

إذ من المعلوم أن هذه اللفظة لم تكن على عهد رسول الله ﷺ وأول من جعلها في الأذان عمر بن الخطاب.

جاء في موطأ مالك أن المؤذن جاء عمر بن الخطاب يؤذنه لصلاة الصبح فوجده نائماً فقال المؤذن: الصلاة خير من النوم، فأمره عمر أن يجعلها في نداء الصبح[1].

وقال الإمام علي عليه السلام عندما سمع ذلك: لا تزيدوا في الأذان ما ليس منه. وأما ما يدعى من أن النبي ﷺ أمر بلالاً أن يقول: الصلاة خير من النوم في الأذان فهو غير صحيح لا يقره التحقيق، لأن الذي روى عن بلال ذلك هو عبد الرحمن بن أبي ليلى، وهذا غير صحيح، لأن ولادة عبد الرحمن كانت سنة ١٧[2] من الهجرة النبوية، وتوفي سنة ٨٤هـ ووفاة بلال سنة ٢٠ من الهجرة، فكيف يصح أن يروي عن بلال وعمره ثلاث سنين، هذا شيء غريب؟!

وادعي أيضاً أن بلالاً أتى النبي ﷺ فوجده راقداً، فقال: الصلاة خير من النوم.

فقال النبي ﷺ: ما أحسن هذا اجعله في أذانك. وهذا لا يصح أيضاً، لأن الراوي هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المتوفى سنة ٢٨٢هـ عن أبيه زيد بن أسلم عن بلال؛ وعبد الرحمن ضعيف الحديث لا يعتمد عليه كما نص على ذلك أحمد، وابن المديني، والنسائي، وغيرهم.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن زيداً لم يسمع من بلال، لأن ولادة زيد كانت سنة ٦٦هـ ووفاته سنة ١٢٦هـ[3].

فكيف يصح سماعه من بلال، وهو لم يولد إلا بعد وفاة بلال بست وأربعين سنة؟!!!

---

(١) موطأ مالك في هامش مصابيح السنة للبغوي ج١ ص٣٧.

(٢) تهذيب الأسماء واللغات لمحيي الدين النووي ج١ ص٣٠٤.

(٣) تذكرة الحفاظ للذهبي ج١ ص١٢٤، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي ج١ ص٢٠٠، والخلاصة للخزرجي ص١٣١، وغيرها من كتب التراجم والرجال.

وعلى أي حال: فإن المقطوع به أن التثويب لم يكن على عهد النبي ﷺ وأن هذه الكلمة كانت في أيام عمر. وبدون شك أن الأذان كان بأمر من الله ووحي أنزله على نبيه ﷺ، وأما ما يقال في إحداث الأذان بأنه كان لرؤياً رآها عبد الله بن زيد، وعمر بن الخطاب، فأقرها النبي إلى غير ذلك. فهي أمور بعيدة عن الواقع، ونحن في غنى عن إعطاء صورة لرواة هذه الأمور لنعرف مقدار الاعتماد عليهم، ومنهم عبد الله بن خالد الواسطي، وقد نص الحفاظ على كذبه، وأقل صفاته أنه رجل سوء، كما قال يحيى بن معين.

وقد أنكر الحسين بن علي عليه السلام عندما سمع الناس يتحدثون عن رؤيا عبد الله بن زيد في تشريع الأذان فغضب وقال: الوحي ينزل على الرسول ويزعمون أنه أخذ الأذان عن عبد الله بن زيد؟! والأذان وجه دينكم، ولقد سمعت أبي علي بن أبي طالب يقول: أهبط الله ملكاً عرج برسول ﷺ إلى السماء... الحديث.

وكيف كان فقد اختلفت أقوال أئمة المذاهب في كلمة: الصلاة خير من النوم، هل تقال في جميع الأوقات؟ أم في وقت دون وقت، أم تقال للأمير دون غيره؟ مما يطول شرحه.

وقد أجمع المسلمون على عدم جواز تقديم الأذان على أوقات الصلاة، ولا يكون إلا بلفظ العربية، وأجاز المالكية والشافعية الأذان بغير العربية للأعجمي، إذ يجوز له أن يؤذن بلغته لنفسه. ولجماعته الأعاجم.

والشيعة لا يجوزون الأذان بغير العربية مطلقاً ووافقهم الحنابلة على ذلك.

وللأذان عند المسلمين شروط ومستحبات، للأذان وللمؤذن، أعرضنا عن ذكرها اختصاراً.

* * *

وبهذا ينتهي البحث في هذا الجزء عن الفقه الإسلامي، إذ لم يتسع نطاقه لأكثر من هذا، وسنلتقي بعون الله في الجزء السادس للبحث عن بقية ما يتعلق بمسائل العبادات والمعاملات. والله ولي التوفيق.

ولا يفوتني أن ألفت نظر القارىء الكريم إلى الأمور التالية:

١ ـ أن البحث عن المذاهب كما قلت مراراً بحث شائك، ويتصف بصعوبة لا

يستهان بها، وقد واجهت مصاعب لا يعلمها إلا الله، وعنده احتسب ذلك بالأخص موضوع فقه المذاهب، إذ ليس من السهل إعطاء صورة واقعية عنه، لأن أقوال أئمة المذاهب تختلف، وربما يكون في المسألة الواحدة أقوال متعددة حسب الرواية عنه، وربما يكون لأعيان المذاهب رأي يخالف فيه إمامه، كما وأن الذين ينقلون رأي صاحب المذهب أو عمل أهله كثيراً ما يخطئون في النقل، لأني وقفت حسب تتبعي على كثير منه مما دعاني إلى أن أعزو القول المنسوب للمذهب إلى كتبهم الخاصة قدر جهدي واستطاعتي، ولا أضمن لنفسي السلامة من الخطأ في ذلك.

أما فقه الشيعة الإمامية فإني قد اقتصرت على مسائل منه بدون تفصيل، لأنه غير مستطاع، لاتساع موضوعه وشدة اهتمامهم في تدوين الفقه، واستنباط الأحكام، إذ باب الاجتهاد مفتوح عندهم على مصراعيه.

وإن تعبيري بالشيعة هو أوضح من غيره، وطبعاً، أقصد بهم الإمامية الاثني عشرية، أما الفرق المنحرفة عن مبدأ التشيع إن كان لهم آراء فلا أقصد التعبير عنهم في شيء.

٢ ـ إن كثيراً من كتّاب عصرنا لا زالوا يعيشون بعقلية عصور الظلمة، تلك العصور التي استغل ظروفها المندسون في صفوف المسلمين لنشر المفتريات، وخلق الأكاذيب، ليفرقوا بين الأخ وأخيه بتوسيع شقة الخلاف، وقد جر ذلك على المسلمين مآسي من جراء الانقسام والتفكك، أشرت له في عدة مواضع.

نعم إن أولئك الكتاب قد جمدوا على عبارات سلف عاشوا في عصور التطاحن والتشاجر، فقلدوهم بدون تفكير أو تمييز، حتى أصبحت القضية خارجة عن نطاق الأبحاث العلمية، وهي إلى المهاترات أقرب منها إلى المناقشات المنطقية.

كل ذلك من أثر التعصب المردي والتقليد الأعمى، ولعلنا قد أوضحنا للقارىء الكريم جانباً كبيراً من تلك الأمور في هذا الجزء وما سبقه من أجزاء، ليكون على بينة من الأمر. ونحن نأمل أن يكون هدف الكتاب أشرف هدف وأنبل غاية، وهو إظهار الحقيقة واستخلاص الحق مما خالطه به من باطل، وأن يكون الحكم للعلم لا للمغالطات، فحكمه العدل وقوله الفصل.

٣ ـ ربما يكون هناك أناس يؤمنون بصحة قول القائل حول فقه الشيعة وأنه غير فقه المسلمين، وقد أوضحنا هذا الجانب والحكم للقارىء المتحرر.

كما يظهر الجواب على ما ذهب إليه صاحب كشف الظنون من امتزاج المذهب الشيعي والمذهب الشافعي، وأن الإمامية يتبعون محمد بن إدريس الشافعي. وقد أوضحت أسباب هذا الاشتباه فيما سبق كما نبهت على خطأ بعض الأساتذة في تقليده لصاحب كشف الظنون.

وسنوضح فيما بعد ـ إن شاء الله ـ أخطاء الكثيرين ممن يسيرون على غير هدى فيما يكتبونه حول الشيعة، سواء في المعتقدات والآراء أو الفقه والأحكام، مما يبعث على الأسف لما يتصف به أولئك الكتّاب من التغاضي عن الحقيقة، والتجاهل أمام الواقع.

فهم عندما يتناولون موضوع البحث عن الشيعة بالذات، أو بالعرض سواء في المعتقدات أو الآراء الفقهية، أو الحوادث التاريخية، فلا تجد إلا ما يخالف الحقيقة، وأكثرهم يكتب بلغة الكذب والافتراء والتهجم، كل ذلك نتيجة للتعصب البغيض الذي أسر عقولهم، وحرمهم حرية التفهم للحوادث طبقاً لواقعها الذي يجب أن يزول عنه قناع التضليل، ويجلى عن جوهره غبار الخداع والتمويه.

ونحن نأمل أن تكون الدراسات للحوادث على نهج التحرر من قيود التقليد الأعمى، لتبدو الأمور على ما هي عليه، ولعل القارىء الكريم قد وقف على كثير من الأمور التي سجلت في تاريخ الشيعة على غير واقعها تجنياً وافتئاتاً فيما تعرضنا له في أبحاثنا السابقة، وأزلنا الستار عن كثير من الأمور اتخذها المهرجون وسيلة للدعاية ضد الشيعة، ونحن نقول لأولئك المتقولين بأن العلم سيخمد أصواتهم، والوعي الإسلامي بوجوب التقارب والتفاهم سيظهر قبح ما انطوت عليه ضمائرهم، من البغض لوحدة المسلمين وتقاربهم، على ضوء الكتاب الكريم وتعاليم الرسول الأعظم.

ونحن نسأل الله الهداية للجميع والتوفيق لما يحبه ويرضاه، كما نسأله تعالى أن يتقبل أعمالنا ويجعلنا ممن يدعو للحق ويتبعه.

وإلى هنا ينتهي البحث في الجزء الخامس من كتابنا الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، وإلى اللقاء في الجزء السادس إن شاء الله، وأسأله الهداية والسداد إنه سميع مجيب.

الإمام الصادق
و
المذاهب الأربعة

الجزء السادس

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

تقديم وتمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

ـ ١ ـ

في آخر الجزء الخامس من هذا الكتاب وعدت القراء بأن نلتقي في هذا الجزء وهو السادس لمواصلة البحث عما يتعلق في بقية أبواب الفقه.

وقد تعرضت هناك ـ بعرض سريع وبيان موجز ـ لبعض المسائل من كتاب الطهارة، ومقدمات الصلاة إذ لم يتسع المجال لأكثر من ذلك.

وكنت مصمماً على المضي في إكمال الموضوع بدراسة مستفيضة تكشف عن كثير من الخلافات الحاصلة في أكثر المسائل من حيث الاختلاف في المباني والآراء.

وحيث كان الموضوع له أهمية فقد توسعت في البحث مما أدى إلى الخروج عن دائرة الاختصار التي نهجتها في أول البحث. وبهذا فإن هذا الجزء لم يتسع نطاقه لذكر جميع الأمور التي يلزم ذكرها فنتجاوز حدود سلسلة الكتاب بتعدد أجزائه، أو أن نهمل كثيراً من الأبحاث التي لا يمكن إهمالها.

ولهذا فإني قد ارتأيت بأن اقتصر هنا على إكمال ما يتعلق بمسائل الصلاة وكيفيتها، وما يتعلق بها كمسألة القصر والإتمام، والجمع والتفريق، لنعرف مدى الخلاف الحاصل في هذه المسائل بين المذاهب بعضها مع بعض، وبينها وبين مذهب الشيعة.

أما بقية أبواب الفقه فإني قررت ـ بعون الله ـ بأن أبرز فيها كتاباً مستقلاً ليعم نفعه ويسهل تناوله.

ـ ٢ ـ

ونحن نأمل أن نوفق إلى إيضاح ما أحاط بهذه الأمور من غموض، وما اكتنفها من سوء فهم بحقيقة الأمر، مما أدى بالبعض إلى حصر الفقه الإسلامي بجهة دون أخرى، أو بمذهب دون غيره.

أما ما يتعلق بفقه الشيعة قد جهلوا حقيقته، وأساءوا فيما وصفوه، بما لا يليق به، وما تقولوه عليه بدون دراية.

وقد أعطينا فيما مضى صورة ـ موجزة ـ عن الفقه الشيعي، ومقارنة فقه بقية المذاهب به، من حيث الاتفاق والافتراق.

وسنعود إن شاء الله بعد إكمال هذه السلسلة إلى دراسة واسعة توضح لنا جانباً كبيراً عما أدى إليه سوء الفهم من الحكم على الشيء قبل معرفته.

وستتعرض به إلى الحديث والمحدثين، وبيان أثر الشيعة في ذلك، وذكر رجال الحديث منهم، ممن أصبحوا أئمة في الحديث ومرجعاً في الفقه وأساتذة لكبار العلماء وأعيان المحدثين.

ـ ٣ ـ

كما وأني لم أستوف الغرض في بحثي حول المستشرقين في الجزء الخامس وما ارتكبوه من جناية في أبحاثهم التي يحورون بها الحقائق، ويبدلونها لتلبس تلك القوالب التي يفرضونها فرضاً، وهي قوالب أفكار لا تمت إلى الواقع بشيء بل هي تخيلات وهمية، ترسم لنا صورة الاندفاع وراء مضللات العاطفة ومرديات التعصب الأعمى.

وقد سلكوا في كثير من أبحاثهم ما يكدر الصفو من إبراز الخلافات المذهبية بإطارات يروق لهم إبرازها فيها، من حيث التشويه والتهويل كما أنهم خلقوا خلافات أخرى.

ولهذا رأيت نفسي مضطراً لأن أعود إلى الحديث عن عظيم جنايتهم على الأمة الإسلامية، بكثير من أبحاثهم التي لم يقصدوا بها إلا إثارة الفتنة وخلق عقبات في طريق وحدة الصف، وتأليف القلوب، وجمع الكلمة.

ولـم أنفرد بهذا الرأي بل هناك جمع غير قليل من قادة الفكر ورجال الأدب قد استشهدت بأقوالهم، وإن كان أمر أولئك الكتاب من المستشرقين لا يحتاج إلى أكثر من مراجعة أقوالهم، وتصفح بحوثهم، فهي تُعطي تلك الحقيقة التي نقولها ويقررونها بأقوالهم، فهم مدفوعون بدافع الحقد على الإسلام ليشفوا غليلهم بإثارة الفتن بين أبنائه لتفريق صفوفهم.

تمهيـد:

تقدم البحث عن مقدمات الصلاة وما يتعلق بها من خلاف بين المذاهب في تلك المسائل، وقد أوضحنا مذهب الشيعة في كثير مما ينفردون به للأدلة التي تأولها غيرهم فذهبوا إلى خلاف ما ذهبوا إليه.

ونحن هنا نذكر بقية ما يتعلق بأحكام الصلاة من أفعال وغيرها، كمسألة القصر والإتمام، والجمع والتفريق، مع استعراض يسير للأدلة ومناقشات علمية لا تتعدى حدود إظهار الحقيقة، وبيان ما هو الواقع.

وقد سلكت في بحثي هنا ـ وفيما سبق ـ طريق النقل عن أهل المذاهب من كتبهم الخاصة، دون اعتماد على نقل الغير عنهم، إلا فيما هو مشهور لا يحتمل الخطأ في النقل، وذلك لأني وجدت كثيراً من النقل لا يستند إلى صحة، إما عن اشتباه أو غير ذلك.

كما وإني لم أقف موقف نقد ورد، وإنما كان عرضاً لإيضاح المسألة دون ترجيح لرأي على رأي، أو تقديم قول على آخر، لأني لم أقصد الإحاطة بجميع ما يتعلق بموضوع الخلاف، وإنما هي مسائل أردت بها تصوير الخلاف الحاصل بين المذاهب أجمع، وقرب بعضها من بعض مرة وبعدها أخرى، وأن الخلاف لم يقتصر بين الشيعة والسنة فحسب ـ كما يتوهمه البعض ـ بل هو حاصل بين المذاهب السنية نفسها.

وإننا لعلى يقين من أن القارىء الكريم يستطيع أن يتبين بهذا النزر القليل ـ خطأ أولئك الذين نظروا لفقه الشيعة من زاوية الجهل، فحكموا عليه بالشذوذ والانفراد أو أنه لا يلتقي مع بقية المذاهب بقليل ولا كثير ويذهب إلى اتصاله بالمذهب الشافعي

دون غيره وكل ذلك لا نصيب له من الواقع وحكم على الشيء بدون معرفة، والحكم على الشيء قبل معرفته خطأ لا يغتفر، وجناية على العلم.

وقد مرت الإشارة إلى بعض تلك الأخطاء التي ارتكبها البعض في نقل أشياء ليس لها نصيب من الصحة.

كما أشرنا إلى خطأ من جعل الفقه الشيعي مستمداً من الفقه الشافعي، وقد أوضحنا أن ذلك ناشيء عن جهل أو اشتباه إلى غير ذلك.

ولسنا الآن في معرض ما توالى على المذهب الشيعي من حملات، وما تعرض له من طعون نتيجة للتعصب الأعمى يوم كانت الأمور تسير على نهج التضليل والخداع، والمكر والتمويه، لتسود الفرقة ويعظم التباعد بين المسلمين الذين هم كجسم واحد إن تألم البعض تألم الكل فقد أشرنا إليها عبر الأجزاء السابقة كلها.

ونتيجة لتلك الخلافات ـ قد تبدلت الوحدة بالفرقة، والمحبة بالبغضاء ونمت بينهم روح التباغض ولم يشعروا بخطر ذلك إلا بعد أن أثر أثره، وضرب العدو ضربته. وإن ما ترتب على ذلك التفرق من الضرر الذي أفضى إلى ضعف المسلمين، وتمكن الأجانب من الاستيلاء على بلادهم، وإغراء عوامل نفور بعضهم من بعض إنما هو نفع للعدو الذي يتربص بهم الدوائر.

ويجب أن نتساءل عن الفائدة التي حصلنا عليها من الفرقة والخلافات، ولحساب من يكون ذلك؟ كما يجب أن نتساءل عن عواملها وأسباب اتساعها؟ وننظر بعين الحقيقة إلى الأضرار الناجمة من ورائها، وهناك يتضح لنا الطريق إلى الحلول الجذرية التي يجب أن تتخذ لرفع أثرها، ولا يكون ذلك إلا أن نفهم الأمور عن طريق الواقع، والتماس الحلول على ضوء الواقع لتزول الشوائب التي تطمس معالم الحق، وتضلل من ينشدونه.

وبدون شك إن الأمور إذا سارت في طريقها الصحيح ارتفع الالتباس وحلت جميع المشاكل، وإننا نود أن نؤكد هنا بأن دراسة الفقه الشيعي من قِبَل من يتحاملون عليه لم تكن دراسة صحيحة كاملة، بل هي دراسة ناقصة، لأنهم لم يأخذوا عنه من مصادره، أو لم يفهموا أصوله ومبانيه، فكان تحاملهم عاطفياً خالصاً والعاطفة عمياء، كما تحكمت فيهم آراء مسبقة ووجهات نظر مفرضة.

وإننا لنأمل أن تتوسع دائرة دراسة الفقه المقارن بين المذاهب فيعم الانتفاع، وتتجلى الحقيقة التي طالما حجبتها سحب الأباطيل.

كما نأمل أن تزول أشباح المآسي الهائلة التي وقفت في طريق وحدة المسلمين، وأدت إلى ذلك التفكك في الرابطة الإسلامية، فنحن اليوم نمر في مرحلة حاسمة ومعركة خطيرة، ولا نكسب المعركة إلا بوحدة الصف، وجمع الكلمة، ونبذ أحقاد الماضي، والالتقاء على صعيد تعاليم الإسلام الصحيحة، فإن خطر الموقف بتدخل دعاة الفرقة وذوي الغايات الاستعمارية وذلك يدعو إلى طرح الخلافات، والاعتصام بحبل الله وما النصر إلا من عند الله.

أفعال الصلاة

واجباتها ـ مستحباتها ـ مبطلاتها

النية:

وقع الخلاف في النية ووجوبها، فهل هي شرط في الصلاة؟ أم ركن؟ وهل يشترط التلفظ بها أم يكفي الاخطار في القلب؟

أما وجوب النية فلا خلاف فيه، لأن الأعمال بالنيات، ولكل امرىء ما نوى، ولكنهم اختلفوا في أمور تتعلق بها من حيث إنها شرط أم ركن؟ وهل يجب موافقة نية المأموم للإمام وهل يجب تعين الفرض أم مطلق النية بإتيان الصلاة يكفي، إلى غير ذلك من موارد الخلاف، مما يطول شرحه ونبعد عن الاختصار في بيانه.

وكيف كان فإن النية هي القصد إلى الفعل بعنوان الامتثال والقربة، ولا يجب التلفظ بها بل يكفي إحضار صورة الفعل في أول الصلاة، واستدامة حكمها، بمعنى أنه لا ينوي قطعها، وإذا تردد بين المضي والقطع بطلت الصلاة وإن لم يقطعها كما هو مذهب الشيعة ووافقهم الحنابلة والشافعية.

قال ابن قدامة: وإذا دخل الرجل في الصلاة بنية مترددة بين إتمامها وقطعها لم تصح، لأن النية عزم جازم، ومع التردد لا يصح الجزم، وإن تلبس بها بنية صحيحة ثم نوى قطعها والخروج منها بطلت، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا تبطل بذلك لأنها عبادة صح دخوله فيها فلم تفسد بنية الخروج منها كالحج[1].

وقال أبو إسحق الشافعي: ولو نوى الخروج من الصلاة أو نوى أنه سيخرج أو

---

(١) انظر ج١ ص٤٦٦ المغني في الفقه الحنبلي.

شك يخرج أم لا بطلت صلاته، لأن النية شرط في جميع الصلاة؛ وقد قطع ذلك بما أحدث كالطهارة؛ إذا قطعها بالحدث[1].

ويشترط في النية أن تكون مقارنة لتكبيرة الإحرام فلا تصح أن يفصل بينها وبين التكبيرة بشيء كما لا يصح الإتيان بها بعد التكبير وعلى هذا اتفاق الشيعة والمالكية والشافعية.

أما الحنفية فإن الأفضل عندهم المقارنة للتكبير ولو نوى قبله حين توضأ ولم يشتغل بعده بعمل يقطع نيته جاز[2].

قال في الغنية: روي عن محمد بن الحسن؛ أن المصلي لو نوي عند الوضوء أن يصلي الظهر أو العصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة يعني سوى المشي إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضر النية جازت صلاته بتلك النية ومثله عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله فعلم بهذا جواز الصلاة بالنية المتقدمة[3] وذهب الكرخي من الحنفية إلى جواز الاعتداد بالنية المتأخرة.

وكذلك يجزي عند الحنابلة إن تقدمت النية قبل التكبير وبعد دخول الوقت لأنها عبادة فجاز تقديم النية عليها كالصوم وتقديم النية على الفعل لا يخرجه عن كونه منوياً... الخ[4].

قال الشافعي وابن المنذر: يشترط مقارنة النية للتكبير لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ فقوله مخلصين حال له في العبادة فإن الحال وصف هيئة الفاعل وقت الفعل والإخلاص هو النية. وقال النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» ولأن النية شرط فلم يجز أن تخلو العبادة منها كسائر شروطها.

وقال الشيخ الطوسي في الخلاف: وقت النية مع تكبيرة الافتتاح لا يجوز تأخيرها ولا تقديمها عليها.. إلى أن يقول: دليلنا أن النية إنما يحتاج إليها ليقع الفعل على وجه دون وجه، والفعل في حال وقوعه يصح ذلك فيه، فيجب أن يصاحبه

---

(١) انظر المهذب ج١ ص٧٠.
(٢) انظر المبسوط للسرخسي ١ ـ ١٠.
(٣) غنية المتملي ١٢٧.
(٤) المغني ١ ـ ٤٦٩.

ما يؤثر فيه حتى يصح تأثيره فيه؛ لأنها كالعلة في إيجاد معلولها فكما أن العلة لا تتقدم على المعلول فكذلك ما قلناه، وأيضاً فإذا قارنت صحت الصلاة وإذا تقدمت لم يقم دليل على صحتها.

تكبيرة الإحرام:

وهي التي يحصل الدخول بها في الصلاة ويحرم ما كان محللاً قبلها من الكلام وغيره، ويجب التلفظ بها باللفظ العربي وهو: (الله أكبر) فلا يجزي غيره كما لا يجزي غير لفظ (الله أكبر) من سائر ألفاظ التعظيم، لأنه الوارد عن صاحب الشرع فلا تجوز مخالفته. هذا هو مذهب الشيعة. وعليه إجماعهم.

ووافقهم مالك وذهب إلى أنه لا يجزي غير هذا اللفظ[١]. وكذلك أحمد بن حنبل فإن الصلاة لا تنعقد عنده إلا بلفظ: الله أكبر[٢].

أما الشافعي فهو موافق في الجملة، وأن الصلاة لا تنعقد عنده إلا بلفظ: الله أكبر. ولكنه جوز أن يقال: الله الأكبر، لأن الألف واللام عنده لم تغيره عن بنيته ومعناه، وإنما أفادت التعريف[٣].

أما أبو حنيفة فقد ذهب إلى انعقاد الصلاة بكل اسم على وجه التعظيم كقول: الله العظيم، أو كبير، أو جليل، أو سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله ونحوه ووافقه صاحبه محمد بن الحسن الشيباني.

أما أبو يوسف فإنه يوافق بقية المذاهب في اشتراط لفظ: الله أكبر، إلا أنه يجيز قول: الله الأكبر أو الكبير وزاد في الخلاصة جواز الله الكبار[٤].

وأجاز أبو حنيفة إتيان التكبيرة بالفارسية نحو (خداي بزركست). كما أجاز الاكتفاء عن التكبير بقول: الله أجل أو أعظم، أو رحمن أكبر أو لا إله إلا الله أو تبارك الله أو غيره من أسماء الله وصفاته أجزأ[٥] ووافقه محمد بن الحسن.

---

(١) شرح الموطأ للباجي ج١ ص١٤٢.
(٢) المغني لابن قدامة ج١ ص٤٦٠.
(٣) المصدر السابق.
(٤) انظر غرر الحكام في شرح درر الأحكام للقاضي محمد بن فراموز الحنفي ج١ ص٦٦.
(٥) غنية المتملي ص١٢٨.

والحنابلة يوافقون الشيعة في تعيين صيغة التكبير وهي: الله أكبر ولا يجزي غيرها من أسماء الله وصفاته.

قال في المغني: (لنا) أن النبي ﷺ قال: «تحريمها التكبير» رواه أبو داود، وقال ﷺ ـ للمسيء في صلاته ـ: إذا قمت إلى الصلاة فكبر. متفق عليه.

وفي حديث رفاعة أن النبي ﷺ قال: لا يقبل الله صلاة امرىء حتى يضع الوضوء مواضعه، ثم يستقبل القبلة، فيقول: الله أكبر، وكان النبي ﷺ يفتتح الصلاة بقوله: الله أكبر، ولم ينقل عنه عدول عن ذلك، حتى فارق الدنيا وهذا يدل على أنه لا يجوز العدول عنه، وما قاله أبو حنيفة يخالف دلالة الأخبار فلا يصار إليه ولا يصح القياس على الخطبة لأنه لم يرد عن النبي ﷺ فيها لفظ بعينه في جميع خطبه ولا أمر به ولا يمنع من الكلام فيها والصلاة بخلافه[1].

والتكبيرة ركن عند الشيعة فتبطل الصلاة بالإخلال بها عمداً أو سهواً ووافقهم مالك وأحمد والشافعي وبهذا قال أكثر العلماء كالثوري وربيعة وإسحق وأبي ثور وابن المنذر وغيرهم.

وذهب الحنفية إلى أن تكبيرة الافتتاح شرط حتى لو كان حاملاً للنجاسة عند ابتداء التكبير أو مكشوف العورة أو منحرفاً عن القبلة أو قبل دخول الوقت فألقاها (أي النجاسة) واستتر بعمل يسير واستقبل ودخل الوقت مع انتهائه جاز وصح شروعه[2].

وذهب مالك بن أنس إلى استئناف الصلاة لمن نسي تكبيرة الافتتاح[3].

والذي يظهر أن النسيان عمداً أو سهواً للتكبيرة مبطل للصلاة عندهم وقد أشار لذلك أبو الوليد بقوله: لأن تكبيرة الإحرام ركن من أركان الصلاة فإذا أسقطها الإمام ساهياً أو عامداً لم تصح صلاته وتعدى فساد ذلك إلى صلاة المأموم كما لو ترك الركوع والسجود[4].

---

(١) المغني ج١ ص٤٦٠.

(٢) غنية المتملي ١٢٨.

(٣) شرح الموطأ للباجي ١ ـ ١٤٦.

(٤) نفس المصدر.

وكذلك عند الحنابلة أن الصلاة لا تنعقد إلا بتكبيرة الإحرام سواء تركها عمداً أو سهواً[1].

وقال الشافعي: فيمن أغفل التكبيرة فصلى فأتى على جميع عمل الصلاة منفرداً أو إماماً أو مأموماً أعاد الصلاة... الخ[2].

وبهذا يظهر الاتفاق بين الشيعة وبقية المذاهب في ركنية التكبيرة للصلاة ـ ما عدا الحنفية ـ وأن تركها عمداً أو سهواً مبطل للصلاة وعلى ذلك إجماع الشيعة.

سئل الإمام الصادق عليه السلام عن رجل سها خلف الإمام فلم يفتتح الصلاة؟ قال عليه السلام: يعيد ولا صلاة بغير افتتاح، وغير ذلك من الأخبار المستفيضة، كصحيح زرارة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح؟. قال عليه السلام: يعيد الصلاة.

أما رفع اليدين في تكبيرة الإحرام فهو مستحب عند الشيعة ووافقهم مالك، وادعي الإجماع على استحبابه، حكاه النووي، وابن حزم، وابن المنذر وذهب بعضهم إلى الوجوب، ولكن لا تبطل الصلاة بتركه، كما عن أحمد بن حنبل، وداود الظاهري. ونقل عن أبي حنيفة ذلك. وبعضهم يذهب إلى بطلان الصلاة بتركه، أما القول بحرمته وعدم جوازه فلا قائل به وما يدعى عن الزيدية بأنهم يحرمونه فغير صحيح وادعاء باطل.

وذهب جمهور من العلماء من الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم: يستحب أيضاً رفعهما عند الركوع وعند الرفع منه وهي رواية عن مالك... الخ[3].

وبهذا يحصل الاتفاق بين الشيعة وبين سائر المذاهب، لأن ذلك هو الثابت من فعل النبي ﷺ.

وروى معاوية بن عمار قال: «رأيت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع وإذا سجد وإذا رفع رأسه من السجود وإذا أراد أن يسجد الثانية».

---

(١) المغني لابن قدامة ١ ـ ٤٦١.

(٢) الأم ١ ـ ١٠١.

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ٤ ـ ٩٥.

القيـام:

لا خلاف بين المسلمين في وجوب القيام وهو عند الشيعة ركن في حال تكبيرة الإحرام، وعند الركوع وهو المعبر عنه بالقيام المتصل بالركوع، فمن كبر للافتتاح وهو جالس بطلت صلاته، أو ركع لا عن قيام فكذلك.

أما في حال القراءة، فهو واجب غير ركن وكذلك هو بعد الركوع. ويجب فيه الاعتدال والانتصاب عرفاً.

ولا خلاف في ركنية القيام عند جميع المذاهب على تفصيل عندهم، فلا تجوز الصلاة بدونه من غير عذر عند الجميع، إلا أبو حنيفة فقد أجاز الصلاة في السفينة قاعداً بدون عذر، وخالفه صاحباه أبو يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني، وقالا: لا تصح إلا من عذر، لحديث ابن عمر: أن النبي ﷺ سئل عن الصلاة في السفينة؟ فقال ﷺ: صل فيها قائماً إلا أن تخاف الغرق.

واستدل أبو حنيفة لرأيه بفعل أنس إذ صلى في السفينة جالساً من دون عذر. ولا حجة في فعل صحابي بعد ورود الأمر من الرسول ﷺ، وإن قوى بعض الحنفية هذا القول على قول أبي يوسف[1] فلا وجه لذلك، والأكثر على خلافه.

* * *

فإن عجز المكلف عن القيام أصلاً ولو منحنياً أو مستنداً إلى شيء صلى قاعداً، ويجب الانتصاب والاستقرار، والطمأنينة، والاستقلال، هذا مع الإمكان وإلا اقتصر على الممكن، فإن تعذر الجلوس حتى الاضطراري صلى مضطجعاً على الجانب الأيمن ووجهه إلى القبلة كهيئة المدفون، ومع تعذره فعلى الأيسر عكس الأول، وإن تعذر صلى مستلقياً ورجلاه إلى جهة القبلة كهيئة المحتضر.

هذا ما عليه مذهب الشيعة ووافقهم جميع المذاهب، فالمالكية يذهبون إلى هذه الكيفيات مع اختلاف يسير، كمن عجز أن يصلي على جنبه الأيمن فهل يصلي على جنبه الأيسر أو على ظهره؟ قال ابن القاسم: يصلي على ظهره وقال ابن المواز: يصلي على جنبه الأيسر[2].

---

(١) انظر مراقي الفلاح ص٧٦.

(٢) شرح الموطأ لابن الباجي ١ ـ ٢٤٢.

وكذلك عند الشافعية في العجز عن الجانب الأيمن يصلي مستلقياً على ظهره وأخمصاه للقبلة[1].

أما الحنفية فالفرض عندهم أنه إذا عجز عن الصلاة قاعداً فإنه يستلقي على ظهره، وجعل رجليه إلى القبلة فأومأ بهما، وإن استلقى على جنبه الأيمن ووجهه إلى القبلة جاز. والاستلقاء أفضل عند القدرة عليه[2].

والحنابلة يوافقون الشيعة في الانتقال عند العجز عن الجانب الأيمن إلى الجانب الأيسر، وعن أحمد رواية في صحة صلاة من صلى على ظهره مع إمكان الصلاة على جنبه لأنه نوع استقبال.

قال ابن قدامة الحنبلي: والدليل يقتضي أنه لا يصح لأنه خالف أمر النبي ﷺ في قوله ﷺ: «فعلى جنب[*]» ولأنه نقله إلى الاستلقاء عند عجزه عن الصلاة على جنبه، فيدل على أنه لا يجوز ذلك مع إمكان الصلاة على جنبه، ولأنه ترك الاستقبال مع إمكانه[3].

* * *

وعلى أي حال: فالاتفاق حاصل في هذه المسألة في الجملة، وقد وردت أحاديث عن صاحب الرسالة ﷺ في ذلك.

أما الصلاة في السفينة فإن العلماء أجازوا القعود فيها للضرورة، وذلك لخوف الغرق، أو لدوران الرأس، أو غير ذلك من الأعذار، ولم يقل أحد بجوازها مطلقاً إلا أبو حنيفة وقد مر ذلك.

القراءة:

اختلف المسلمون في القراءة هل تتعين الفاتحة في كل الركعات؟ أم في

---

(١) انظر مغني المحتاج للشربيني ١ ـ ١٥٥.

(٢) الغنية ـ ١٣١.

(*) الحديث أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وهو قوله ﷺ ـ لعمران بن حصين ـ: (صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب) وزاد النسائي: (فإن لم تستطع فمستلقياً).

(٣) المغني لابن قدامة ٢ ـ ١٤٦.

الركعتين الأوليين فقط؟ أو لا تتعين في شيء من ذلك؟ وهل البسملة جزء منها أم لا؟.

أما تعيين الفاتحة دون غيرها في الصلاة فذهب إلى ذلك الشيعة، والمالكية والشافعية، والحنابلة؛ وعن أحمد بن حنبل رواية بعدم التعيين والاجتزاء بآية من القرآن من أي موضع كان[1] وهذا مذهب أبي حنيفة كما سيأتي:

وقد وردت أحاديث عن صاحب الرسالة ﷺ بتعيين قراءة الفاتحة دون غيرها: فمنها ما رواه عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «**لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب**» رواه البخاري، ومسلم، وأصحاب السنن، وهو متفق عليه.

وعن عائشة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج**».

رواه أحمد وابن ماجة، وعن أبي هريرة، أن النبي ﷺ أمره أن يخرج فينادي: «**لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب**» رواه أحمد وأبو داود. وإن كان حديث أبي هريرة لا يصح الاستدلال به، ولكن شواهده كثيرة وفي حديث أبي هريرة هذا من لا يعتمد على روايته[2].

وكيف كان فإن الأحاديث متواترة في تعيين فاتحة الكتاب في الصلاة، وأنه لا يجزي غيرها؛ وقد ذهب علماء المسلمين من الصحابة، والتابعين، فمن بعدهم إلى ذلك.

أما أبو حنيفة فذهب إلى عدم التعيين، والاكتفاء بقراءة آية واحدة ودليله في ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ وهو أمر بمطلق القراءة من دون تعيين للفاتحة. (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها)[3].

ولا حجة فيما احتج به وقد أبطله علماء المذاهب بأدلة كثيرة[4] يطول التعرض لها والأحاديث النبوية شاهدة على التعيين بالفاتحة.

---

(١) المغني لابن قدامة ١ ـ ٤٧٦.
(٢) نيل الأوطار ٢ ـ ٢١٤.
(٣) الهداية ج١ ص٣٦.
(٤) نيل الأوطار ٢ ـ ٢١٤.

واختلف مشايخ الحنفية في الآية القصيرة كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ فعند أبي حنيفة ـ في أظهر الروايات عنه ـ أنها تجزي. وعند صاحبيه أبي يوسف ومحمد لا يجزي إلا ثلاث آيات قصار نحو ﴿ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ﴾، أو آية طويلة هو مقدار ثلاث آيات قصار.

أما الآية التي هي حرف واحد أو كلمة واحدة مثل (ق، ص، ن) فإن كل حرف منها آية عند بعض القراء، أو كلمة (مدهامتان). فمنهم من جوز ذلك، ومنهم من لم يجوز.

وكذلك اختلف الحنفية في الآية الطويلة، كآية المداينة وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ﴾ الآية. فلو قرأ المصلي نصفاً منها في ركعة، والبعض الآخر منها في الركعة الأخرى. فقال بعضهم: لا يجوز لأنها دون آية. وقال بعضهم: بالجوز على قول أبي حنيفة[1].

وجوب القراءة بالعربية:

تجب القراءة باللغة العربية، ولا يجزي غيرها من اللغات، ويجب التعلم على ما لا يحسنها، هذا ما عليه مذهب الشيعة، ووافقهم الشافعية والحنابلة[2] وهو قول مالك.

أما الحنفية فقد أجاز أبو حنيفة القراءة بالفارسية مطلقاً، كما أجاز بها الأذان، والتلبية، والتسمية في الذبح[3].

وأجاز أبو حنيفة قراءة التوراة في الصلاة، إذا كان ما يقرؤه موافقاً لما في القرآن، لأنه يجوز عنده قراءة القرآن بالفارسية وغيرها من الألسنة، فيجعل كأنه قرأ القرآن بالسريانية فتجوز الصلاة عنده لهذا[4].

وخالفه أبو يوسف ومحمد، لأن القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص. إلا أنه عند العجز يكتفى بالمعنى كالإيماء[5].

---

(١) انظر الغنية ١٣٧ و١٣٨.
(٢) انظر المهذب ١ ـ ٧٣ والمغني لابن قدامة ١ ـ ٤٨٧.
(٣) المبسوط ١ ـ ٣٧.
(٤) انظر المبسوط ١ ـ ٢٣٤.
(٥) الهداية ١ ـ ٣٠.

ولا يسع المقام استيفاء جميع موارد الخلاف في المسألة، لأن فيها مسائل كثيرة وقع الاختلاف بها.

وقد أجمع الشيعة على وجوب الفاتحة في صلاة الصبح والركعتين الأوليين من سائر الفرائض، وقراءة سورة كاملة غيرها بعدها، إلا في المرض، والاستعجال، وضيق الوقت، فيجوز الاقتصار على الحمد.

ولا يجوز تقديم السورة على الحمد، ولا يجوز قراءة السور الطوال التي يفوت الوقت بقراءتها.

والبسملة جزء من كل سورة، فيجب قراءتها إلا سورة براءة، وتجب القراءة بالعربية ولا يجوز غيرها، كما تجب عليه القراءة الصحيحة بأداء الحروف وإخراجها من مخارجها على النحو اللازم من لغة العرب، وأن تكون هيئة الكلمة موافقة للأسلوب العربي من حركة البنية وسكونها، وحركات الإعراب والبناء وسكناتها، والحذف والقلب، والإدغام، والمد الواجب فإذا أخل بشيء بطلت.

ويجب على الرجال الجهر في الصبح والأوليين من المغرب والعشاء، والإخفات في الظهر والعصر.

ويتخير المصلي في ثالثة المغرب وأخيرتي الرباعيات بين الفاتحة والتسبيح وصورته:

سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. ويجزي مرة واحدة وقيل ثلاثة وتجب المحافظة على العربية فيها.

* * *

وأما الخلاف في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ هل هي آية من الفاتحة فقط؟ أو هي آية من كل سورة؟ أو أنها ليست بقرآن؟ وهل قراءتها سراً أم جهراً؟

وقد كثر الخلاف بين الطوائف، حتى أفرد بعض العلماء هذه المسألة في التصنيف، فصنف فيها أبو أسامة المقدسي مجلداً ضخماً، وقبله سليم الرازي، وابن عبد البر وغيرهم، وصنف الدارقطني بمصر كتاباً في الجهر بالبسملة. وأورد في سننه للاستدلال على الجهر بها عدة أحاديث[1].

(١) الأم ١ ـ ١٠٧ ومختصر المزني ١٤.

وقد ذهب العلماء فيها إلى مذاهب: فأبو حنيفة ومالك وأحمد ـ في رواية عنه ـ أن بسم الله الرحمن الرحيم ليست بآية في الفاتحة ولا أوائل السور.

وقال الشافعي: هي آية في أول الفاتحة قولاً واحداً، وأن من تركها في الصلاة أو حرفاً واحداً منها لم تجزه الركعة التي تركها فيها[1]. واختلف قوله في غيرها من السور[2].

وكان مالك يستفتح القراءة بالحمد دون البسملة، ويقرؤها بعد ذلك بين كل سورتين إلا سورة براءة، وأصحابه يقرؤونها في النوافل[3].

وأما كيفية قراءتها على جهة الوجوب أو الاستحباب؟ فقد اختلفوا في ذلك أيضاً فمذهب أبي حنيفة وأحمد: أن قراءتها سراً لا جهراً، ومذهب الشافعي الجهر بها في الجهرية، ومذهب مالك عدم قراءتها سراً وجهراً.

وذهب ابن أبي ليلى وإسحق والحكم، إلى التخيير فمن شاء جهر، ومن شاء خافت.

وعند الشيعة هي جزء من كل سورة، فيجب قراءتها عدا سورة براءة. ووافقهم الشافعية، فإن الصحابة أجمعوا على إثباتها في المصحف بخطه في أوائل السور سوى براءة فلو لو لم تكن قرآناً لما أجازوا ذلك لكونه يحمل على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآناً، ولو كانت لمجرد الفصل لأثبتت أول براءة.

ولا حجة للنافين بحديث أنس أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين.

وفي رواية عنه: صليت مع أبي بكر، وعمر وعثمان، فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم.

وفي رواية عنه أيضاً: لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءتها ولا في آخرها.

فهذه الروايات لا تدل على شيء يصح الاستدلال به هذا بالإعراض عن مناقشتها سنداً.

---

(١) العدة ٢ ـ ٤١٠.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي.
(٣) المنتقى ١ ـ ١٥١.

قال ابن عبد البر في الاستذكار بعد سرده روايات حديث أنس ما لفظه: هذا اضطراب لا يقوم معه حجة لأحد الفقهاء الذين يقرؤون «بسم الله الرحمن الرحيم» والذين لا يقرؤون بها وقد سئل أنس عن ذلك فقال: كبرت ونسيت[1].

وعن أبي سلمة سعيد بن زيد قال: سألت أنس بن مالك أكان رسول الله ﷺ يستفتح بالحمد لله رب العالمين أو بسم الله الرحمن الرحيم؟ فقال: إنك تسألني عن شيء لا أحفظه، ولا سألني عنه أحد قبلك[2].

وقد روى البخاري عن قتادة قال: سئل أنس كيف كانت قراءة النبي ﷺ؟ فقال: كانت مداً، ثم قرأ (بسم الله الرحمن الرحيم... الخ) وفي هذا دلالة على مشروعية البسملة، وأن النبي ﷺ كان يمد قراءته بها، وقد استدل به القائلون باستحباب الجهر بقراءة البسملة في الصلاة.

وأما ما ذكروه عن ابن مغفل ونهي أبيه له عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم فلا حجة فيه لجهالة الراوي وضعف الحديث وطعن الحفاظ بصحته.

وإن الأحاديث التي وردت عن قراءة الرسول ﷺ لها وانها من القرآن كثيرة منها:

حديث أم سلمة عندما سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ؟ فقالت: كان يقطع قراءته آية آية ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾.

رواه أحمد وأبو داود ومنها حديث ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يفتتح ببسم الله الرحمن الرحيم. أخرجه الترمذي.

وغير ذلك من الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ وقد جاء من طريق أهل البيت ما يؤيدها ويدل دلالة صريحة على أنها جزء من كل سورة.

قال الشوكاني وذكر البيهقي في الخلافيات أنه أجمع آل رسول الله ﷺ على الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم. ومثله في الجامع الكافي وغيره من كتب العترة، وقد

---

(١) انظر سبل السلام في شرح بلوغ المرام للكحلاني ١ ـ ١٧٢.

(٢) العدة للسيد محمد بن إسماعيل الصنعاني ١ ـ ٤١٠.

ذهب جماعة من أهل البيت إلى الجهر بالبسملة[1].

وقد أنكر الصحابة على معاوية عندما ترك قراءة البسملة قبل السورة وقالوا: سرقت الصلاة أم نسيت؟! وبهذا استدل الشافعي وبغيره من الأحاديث[2].

قال الشيخ محمد رشيد: فالحق الصريح مع القائلين بأن البسملة آية من الفاتحة، وأن قراءتها واجبة، فإنه لا يوجد في ديننا ولا في شيء مما تناقله البشر خلفاً عن سلف أصح من نقل هذا القرآن بالكتابة، ثم بحفظ الألوف له، ولاسيما فاتحته في عصر التنزيل ثم حفظ كل ما دخل في الإسلام لها جيلاً بعد جيل.

وأظهر ما قيل في الأحاديث النافية لقراءة بسملتها في الصلاة أن المراد عدم الجهر بها، وعدم سماع الراوي، وأكثر الناس لا يسمعون أول قراءة الإمام لاشتغالهم بالتكبير ودعاء الافتتاح، ولأن العادة الغالبة على الناس أن القارىء يرفع صوته بالتدريج. ثم إن هذا النفي معارض بإثبات قراءتها وسماع المأمومين لها ومنهم أنس[3] الذي اعتمد النافون على روايته. وهذه المسألة من المسائل التي كثر فيها الخلاف حتى قالوا: هل يكفر من يقول بجزئيتها أو نفيها لأنه إثبات ما ليس من القرآن أو نفي ما هو منه؟ ولكنهم نقلوا الإجماع على عدم التكفير لكثرة الخلاف.

الركوع:

وهو التواضع والتذلل وفي الصلاة الانحناء بصورة مخصوصة وقد اتفق المسلمون على وجوبه في الصلاة واختلفوا في مقدار الواجب منه والطمأنينة وهي السكون واستقرار جميع الأعضاء حين الركوع.

وهو ركن عند الشيعة تبطل الصلاة بزيادته ونقيصته عمداً أو سهواً عدا صلاة الجماعة فلا تبطل بزيادته للمتابعة بمعنى لو رفع رأسه قبل الإمام ظاناً أنه رفع رأسه ثم عاد للركوع.

وكذلك النافلة فلا تبطل بزيادته سهواً، ويجب فيه أمور:

---

(١) انظر نيل الأوطار ٢ ـ ٢٠٠.

(٢) انظر الأم ١ ـ ١٠٨.

(٣) انظر المغني لابن قدامة ١ ـ ٤٧٨ تعليقة.

١ ـ الانحناء بقصد الخضوع قدر ما تصل أطراف الأصابع إلى الركبتين.

٢ ـ الذكر ويجب منه سبحان ربي العظيم وبحمده، أو سبحان الله ثلاثاً ويشترط فيه العربية.

٣ ـ الطمأنينة كما تقدم.

٤ ـ رفع الرأس منه حتى ينتصب قائماً.

٥ ـ الطمأنينة حالة القيام.

ويستحب فيه التكبير، ورفع اليدين حال التكبير، ووضع الكفين على الركبتين، اليمنى على اليمنى، واليسرى على اليسرى، ممكناً كفيه من عينيهما، ورد الركبتين إلى الخلف، وتسوية الظهر؛ ومد العنق موازياً للظهر، وأن يكون نظره بين قدميه، وأن يجنح بمرفقيه وتكرار التسبيح ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعاً، وأن يدعو بالمأثور: اللهم لك ركعت... الخ، وأن يقول بعد الانتصاب: سمع الله لمن حمده.

ويكره فيه أن يطأطىء رأسه أو يرفعه إلى فوق ويضم يديه إلى جنبيه وأن يقرأ القرآن فيه وأن يجعل يديه تحت ثيابه فيه.

* * *

ولا خلاف بين المذاهب في ركنية الركوع، وركنيته عند أبي حنيفة ومحمد متعلقة بأدنى ما يطلق عليه اسم الركوع، وعلى هذا فلا يشترط الطمأنينة[(١)].

وبهذا يظهر خلاف أبي حنيفة لبقية المذاهب في اشتراط الطمأنينة لأنها عنده سنة، وعند الشيعة والمالكية والشافعية والحنابلة الطمأنينة فرض[(٢)] وعند أبي يوسف الطمأنينة مقدار تسبيحة واحدة فرض[(٣)].

أما رفع الرأس من الركوع والاعتدال فهو واجب عند الشيعة وبه قال الشافعي، وأحمد، وهو المشهور والمعول عليه من مذهب مالك.

وقال أبو حنيفة: لا يجب بل يجزي أن ينحط من الركوع إلى السجود[(٤)].

---

(١) الغنية ـ ١٣٩.

(٢) الرحمة في اختلاف الأئمة لعبد الرحمن الدمشقي ١ ـ ٤٥.

(٣) بدائع الصنائع ١ ـ ١٦٢.

(٤) المصدر السابق ١ ـ ٧٥.

وأما الذكر فهو واجب عند الشيعة ووافقهم الحنابلة في وجوبه.

وصورته عندهم: سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاثاً وهي أدنى الكمال وإن قال مرة أجزأه.

وعند الشافعية أن ذلك على الاستحباب[1] وليس بواجب وقال مالك: ليس عندنا في الركوع والسجود شيء محدود، وقد سمعت أن التسبيح في الركوع والسجود[2].

وقد ذهب إلى وجوب التسبيح إسحق بن راهويه وعنده أن تركه عمداً موجب للإعادة.

وقال الظاهري: إنه واجب مطلقاً.

واحتج الحنابلة للوجوب برواية عقبة بن عامر قال: لما نزلت ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ قال النبي ﷺ: اجعلوها في ركوعكم.

وعن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات (سبحان ربي العظيم) وذلك أدناه»؛ أخرجهما أبو داود وابن ماجة.

وروى حذيفة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول إذا ركع: (سبحان ربي العظيم) ثلاث مرات رواه الأثرم ورواه أبو داود ولم يقل ثلاث مرات ويجزىء تسبيحة واحدة لأن النبي ﷺ أمر بالتسبيح في حديث عقبة، ولم يذكر عدداً، فدل على أنه يجزي أدناه... الخ[3].

وقال الشوكاني: والحديث (أي حديث حذيفة) يدل على أن التسبيح في الركوع والسجود بهذا اللفظ فيكون مفسراً لقوله ﷺ في حديث عقبة: اجعلوها في ركوعكم، اجعلوها في سجودكم، وإلى ذلك الجمهور من أهل البيت وبه قال جميع من علماهم.

وقال الهادي والقاسم والصادق: إنه سبحان الله العظيم وبحمده في الركوع وسبحان الله الأعلى وبحمده في السجود، واستدلوا بظاهر قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ و﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾... الخ[4].

(1) المهذب ١ ـ ٧٥.
(2) المغني لابن قدامة.
(3) المغني لابن قدامة ١ ـ ٥٠١.
(4) نيل الأوطار ٢ ـ ٢٤٥.

أقول: والصحيح هو قول سبحان ربي العظيم وبحمده وسبحان ربي الأعلى وبحمده كما هو المشهور عند الشيعة والمروي عن أهل البيت وعليه العمل.

وقد وافقهم أحمد بن حنبل بذلك وأنه لا بأس به، وقد سأله أحمد بن نصر عن تسبيح الركوع والسجود أيهما أحب أو أعجب إليك؟ سبحان ربي العظيم أو سبحان ربي العظيم وبحمده؟.

فقال أحمد بن حنبل: قد جاء هذا وجاء هذا وما أدفع منه شيئاً. وقال أيضاً: إن قال (المصلي): وبحمده في الركوع والسجود أرجو أن لا يكون به بأس، وذلك لأن حذيفة روى في بعض طرق حديثه أن النبي ﷺ كان يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم وبحمده وفي سجوده سبحان ربي الأعلى وبحمده وهذه زيادة يتعين الأخذ بها... الخ[1].

السجود:

وهو سجدتان في كل ركعة وهما ركن من أركان الصلاة ولا خلاف بين المسلمين في وجوبهما ولكن الخلاف في الكيفية.

وقد اتفق علماء الإسلام على وجوب السجود على الجبهة ووضعها على الأرض ولم يخالف في ذلك إلا أبو حنيفة فإنه ذهب إلى التخيير بين الجبهة والأنف[2].

أما بقية أعضاء السجود وهي الكفان والركبتان وإبهاما الرجلين، فقد اختلفوا في وجوب السجود عليها، فعند الشيعة والحنابلة والشافعي في أحد قوليه أنه واجب وعند مالك أن الفرض يتعلق بالجبهة والأنف فإن أخل به أعاد في الوقت.

وعند الحنفية: أن وضع اليدين والركبتين في السجود ليس بواجب بل يجب وضع القدمين أو أحدهما، فلو سجد ولم يضع قدميه أو أحدهما على الأرض لا يجوز سجوده، ولو وضع أحدهما جاز كما لو قام على قدم واحدة[3].

---

(١) المغني ١ ـ ٥٠٢.

(٢) المجموع للنووي ٣ ـ ٤٢٤.

(٣) الغنية ١٤٠.

والأحاديث الواردة عن النبي ﷺ تدل على وجوب وضع الأعضاء السبعة على الأرض منها قوله ﷺ: (أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: اليدين، والركبتين، والقدمين، والجبهة) وهذا الحديث متفق عليه وأخرجه البخاري ومسلم والجماعة.

وقوله ﷺ: (إذا سجد العبد سجد معه سبعة أراب: وجهه، وكفاه وقدماه) رواه الجماعة إلا البخاري.

وقال الإمام الباقر عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: «**السجود على سبعة أعظم: الجبهة، واليدين، والركبتين، والإبهامين من الرجلين، وترغم أنفك إرغاماً**» أما الفرض فهذه السبعة وأما الإرغام بالأنف فسنة.

وأما ما روي من أحاديث فيها ذكر الأنف كحديث عكرمة فهو لا يصح الاستدلال به لإرساله ولا يقاوم الأحاديث الصحيحة، وحمل ورود السجود على الأنف في بعض الأخبار على الاستحباب.

وقد تمسك أبو حنيفة ببعضها ولعله ذهب إلى أن الجبهة والأنف عضو واحد ولم يذهب إلى ذلك أحد.

قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً سبقه إلى هذا القول ولعله ذهب إلى أن الجبهة والأنف عضو واحد، لأن النبي ﷺ لما ذكر أشار إلى أنفه، والعضو الواحد يجزئه في السجود على بعضه، وهذا قول يخالف الحديث الصحيح والإجماع الذي قبله فلا يصح[1].

وقد نقل ابن المنذر إجماع الصحابة على أنه لا يجزي السجود على الأنف وحده.

وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد الشيباني فقالا: لا يجوز إلا من عذر[2].

وأما مباشرة الجبهة للأرض فهو واجب عند الشيعة وقال النووي: إن العلماء مجمعون على أن المختار مباشرة الجبهة للأرض وأما المروي عن النبي ﷺ أنه سجد على كور عمامته فليس بصحيح، قال البيهقي: فلا يثبت في هذا شيء، وأما القياس

---

(١) ابن قدامة ١ ـ ٥١٧.

(٢) الاختيار لتعليل المختار ١ ـ ٥٠.

على باقي الأعضاء أنه لا يختص وضعها على قول، وإن وجب ففي كشفها مشقة بخلاف الجبهة[1].

وعلى أي حال: فإن عمل النبي ﷺ وأقواله تدل على ذلك وكان الصحابة يسجدون على الأرض وشكوا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء فلم يشكهم وكانوا يسرون التراب للسجود عليه[2] وكان بعضهم إذا خرج يخرج بلبنة يسجد عليها في السفر[3].

وقد تقدم الكلام في هذا الكتاب[4] حول موضع الجبهة في السجود فلا حاجة إلى الإطالة.

أما واجبات السجود عند الشيعة فهي:

١ ـ وضع المساجد السبعة على الأرض كما تقدم الكلام فيه.

٢ ـ الذكر الواجب والكلام فيه كالركوع.

٣ ـ الطمأنينة بمقدار الذكر الواجب وخلاف المذاهب كالخلاف في الركوع.

٤ ـ رفع الرأس ثم الجلوس بعده مطمئناً ثم الانحناء للسجدة الثانية.

ووافقهم الشافعي ومالك وأحمد وقال أبو حنيفة: لا يجب ذلك بل هو سنة.

٥ ـ كون المساجد السبعة في محالها إلى تمام الذكر الواجب فلو رفع بعضها بطل وأبطل إن كان عمداً، ويجب تداركه إن كان سهواً.

٦ ـ مساواة موضع الجبهة للموقف بمعنى عدم علوه وانخفاضه أزيد من مقدار لبنة أو أربع أصابع. وعند الحنفية مقدار ارتفاع لبنتين منصوبتين والمراد بهما لبنة بخارى وهي ربع ذراع عرضه ست أصابع فمقدار ارتفاع اللبنيتن المنصوبتين نصف ذراع اثنتا عشرة إصبعاً.

٧ ـ وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه من الأرض وما نبت منها غير المأكول والملبوس، وقد تقدم الخلاف فيه.

---

(١) المجموع ٣ ـ ٤٢٦.

(٢) شرح صحيح مسلم ٥ ـ ٣٧.

(٣) طبقات ابن سعد ٦ ـ ٧٩ ط٢.

(٤) انظر ٥ ـ ٢٨١ من هذا الكتاب.

٨ ـ طهارة موضع الجبهة[١].

٩ ـ المحافظة على العربية، والموالاة في الذكر.

التشهد:

واختلفوا في التشهد الأول فقال الشيعة بوجوبه ووافقهم أحمد بن حنبل وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي باستحبابه.

وصورة التشهد الواجب عند الشيعة: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على محمد وآل محمد.

أما غيرهم فاتفقوا على أنه يجزي كل واحد من التشهد الوارد من طريق الصحابة: عبد اللّه بن عمر، وعبد اللّه بن مسعود، وعبد اللّه بن عباس.

فاختار الشافعي وأحمد تشهد ابن عباس، وأبو حنيفة تشهد ابن مسعود ومالك تشهد ابن عمر.

فتشهد ابن عباس صورته: التحيات المباركات الصلاة الطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، رواه مسلم في صحيحه.

وأما تشهد ابن مسعود: التحيات لله والصلاة والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، إلى آخر ما رواه البخاري.

وتشهد ابن عمر: بسم الله التحيات لله الصلوات لله الزاكيات لله السلام على النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، شهدت أن لا إله إلا الله شهدت أن محمداً رسول الله. يقول هذا في الركعتين الأوليين[٢].

التسليم:

اختلفوا في وجوب التسليم فهو عند الشيعة واجب وجزء من الصلاة فيجب فيه جميع ما يشترط فيها، وبه يخرج المصلي من الصلاة وتركه عمداً مبطل، ووافقهم في الوجوب مالك، والشافعي، وأحمد.

---

(١) انظر الجزء الخامس من هذا الكتاب ٢٩٣ ـ ٣٩٤.

(٢) شرح الموطأ للزرقاني ١ ـ ١٨٨.

وقال أبو حنيفة: هو سنة لو تركه صحت صلاته، ولو فعل فعلاً منافياً للصلاة من حدث وغيره في آخرها صحت صلاته.

وصورة التسليم عند الشيعة، أن يقول المصلي ـ بعد أن يفرغ من صلاته ويشهد الشهادتين ويصلي على النبي ﷺ ـ كما في التشهد الأول ـ: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

والواجب منه إحدى الصيغتين فإن قرأ الصيغة الأولى ـ وهي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ـ كانت الثانية مستحبة، وإن قرأ الثانية وهي: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته اقتصر عليها، وأما السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فليس من صيغ السلام بل هو من توابع التشهد وليس واجباً بل هو مستحب، وقيل: إنه واجب.

ويجب فيه المحافظة على أداء الحروف والكلمات على النهج الصحيح مع العربية والموالاة.

واختلفوا في الواجب من السلام فقال أبو حنيفة وأحمد: هو تسليمتان وقال مالك: واحدة. وللشافعي قولان أصحهما تسليمتان، وقال مالك: التسليمة الأولى فرض على الإمام والمنفرد، وزاد الشافعي وعلى المأموم، وقال أبو حنيفة: ليست بفرض وعن أحمد روايتان المشهور منهما أن التسليمتين جميعاً واجبتان، والتسليمة الثانية سنة عند أبي حنيفة.

نية الخروج من الصلاة:

اختلفوا في نية الخروج من الصلاة، فالشيعة لم يشترطوا ذلك لأن السلام هو المخرج قهراً، إذ الصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، ووافقهم الشافعي في أصح الأقوال عنه.

وعند أبي حنيفة: الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض، وخالفه صاحباه[1] ومراده بفعل المصلي: هو كل فعل اختياري بأي وجه كان من قول، أو فعل ينافي الصلاة بعد تمامها، أو يضحك قهقهة، أو يحدث عمداً، أو يتكلم أو يذهب[2].

---

(١) الغنية ـ ١٤٤.
(٢) انظر ضوء الشمس لأبي المهدي ١ ـ ١٧٥.

واختلف الحنفية في فرضيته فذهب البردعي إلى ذلك، وتبعه كثير منهم، وإذا قعد المصلي قدر التشهد فأحدث عمداً، أو تكلم، أو عمل عملاً ينافي الصلاة، كالأكل والشرب، تمت صلاته بالاتفاق عندهم، لتمام جميع فرائضها، وإن سبقه الحدث من غير تعمد منه في هذه الحالة فكذلك تمت صلاته عند أبي يوسف ومحمد:

وقال أبو حنيفة: يتوضأ، ويخرج عن الصلاة بفعله قصداً، فلو لم يتوضأ ولم يخرج بصنعه تبطل صلاته[١].

وهذه المسألة عندهم أصل يبتني عليه مسائل تلقب بالاثني عشرية[٢].

الصلاة على النبي ﷺ:

وأما وجوب الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة فقد أوجبه الشيعة كما تقدم في التشهد، والتسليم، ووافقهم الشافعية والحنابلة.

قال الشافعي: فرض الله الصلاة على رسوله فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾.

فلم يكن فرض الصلاة عليه أولى منه في الصلاة... الخ[٣].

وقال أبو إسحق في المهذب: فإذا فرغ (المصلي) من التشهد صلى على النبي ﷺ وهو فرض في الجلوس، لما روت عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال: (لا يقبل الله صلاة إلا بطهور وبالصلاة علي) والأفضل عندهم أن يقول: اللهم صلي على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد[٤].

وأما الحنابلة فيوجبون هذه الصورة وهي التي رواها كعب بن عجرد[٥].

وممن قال بوجوب الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد: عمر بن الخطاب وابنه

---

(١) الغنية ١٤٤.
(٢) نفس المصدر.
(٣) الأم ١ ـ ١١٧.
(٤) المهذب ١ ـ ٧٩.
(٥) انظر عمدة الفقه ـ ١٩.

عبد الله وابن مسعود وجابر بن زيد والشعبي ومحمد بن كعب القرضي وغيرهم[1].

وذهب الشافعي وأحمد في قوله الأخير إلى بطلان الصلاة بتركه في التشهد وقال: كنت أتهيب ذلك فإذا الصلاة واجبة[2].

وقد اختلفوا في صورة الصلاة على النبي فمنها ما رواه البخاري ومسلم وبقية الجماعة ما صورته عن كعب بن عجرد قال: قلنا يا رسول الله قد علمنا أو عرفنا كيف السلام عليك فكيف الصلاة؟ قال ﷺ: قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد[3]... الخ. وهي الصورة المتقدمة التي اختارها الشافعي وأحمد.

ومنها ما أخرجه البخاري في الأدب المفرد ص٦٣ من طريق أبي هريرة عن النبي ﷺ من قال: (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم) شهدت له يوم القيامة بالشهادة وشفعت له.

ومنها: ما رواه أبو بكر قال: كيف يصلى عليك يا رسول الله؟ قال: يقول: اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد في الأولين والآخرين وفي الملأ الأعلى إلى يوم الدين[4].

ومنها: عن زيد بن خارجة قال: سألت رسول الله ﷺ كيف الصلاة عليك؟ قال: صلوا واجتهدوا ثم قولوا: اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد[5].

ومثله عن بريدة الخزاعي، وطلحة بن عبيد الله أخرج ذلك أحمد في مسنده، وكثير من الأخبار في ذلك مع اختلاف في الألفاظ.

---

(١) نيل الأوطار ٢ ـ ٢٨٥.
(٢) المغني لابن قدامة ١ ـ ٥٤٢.
(٣) وأخرجه الخطيب في ج٦ ـ ٢١٦.
(٤) كشف الغمة للشعراني ٢ ـ ٢٢٠.
(٥) أخرجه أحمد في مسنده ج٢ ـ ١٦٢ ط٢.

وذكر الفيروز آبادي في سفر السعادة قول الإمام إبراهيم المروزي أن أفضلها اللهم صلى على محمد وآل محمد.

وهذا ما اختارته الشيعة ونحن لا نقف هنا طويلاً حول بيان المقصود من الآل المشمولين لهذا الحكم، فإن ذلك يستوجب نقاشاً طويلاً، إذ البحث يدعو إلى استعراض الأقوال الشاذة التي نجمت عن التعصب، وظهرت على صفحة الأغراض السياسية، والمطامع الدنيوية، في تحريف لفظ الآل عن مصداقه الصحيح، وانطباقه الحقيقي على أهل البيت الذين أنزل الله فيهم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ وقد بين ﷺ المقصود منهم في عدة بيانات وهم: علي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم وقد تقدم بيان ذلك[1].

مستحبات الصلاة:

أما مستحبات الصلاة فهي كثيرة، ولا يسعنا بسط القول فيها، ونحن هنا نذكر مستحبات الصلاة عند كل مذهب من المذاهب، إتماماً للفائدة فقد ذكرنا الواجبات قبلها ـ التي مر بعضها ـ على سبيل الاختصار وبعدها المستحبات ليطلع القارىء على المفارقات بين كل مذهب، أما الواجبات عند الحنفية فاقتصرنا على ذكر الأركان منها لكثرة الخلاف فيها، واكتفينا بما ذكرناه مفصلاً في فصل البحث عن الواجبات.

* * *

الشيعة:

واجبات الصلاة عند الشيعة أحد عشر:

النية، والقيام، وتكبيرة الإحرام، والركوع، والسجود، والقراءة، والذكر، والتشهد، والتسليم، والترتيب، والموالاة.

منها أربعة هي أركان تبطل الصلاة بتركها عمداً أو سهواً وهي: تكبيرة الإحرام، والقيام، والركوع، والسجود. والباقي أجزاء غير ركنية تبطل الصلاة بتركها عمداً.

وفي ضمن هذه الواجبات واجبات يجب الإتيان بها، والإخلال بها عمداً

(١) تقدم البحث حول آية التطهير في الجزء الأول من هذا الكتاب.

مبطل، كوجوب الطمأنينة في أداء الأفعال من ركوع وسجود وغيرها، وقد تقدم ذلك.

وكذلك واجبات القراءة، وتكبيرة الإحرام، مما لا حاجة لإعادته.

المستحبات:

وهي كثيرة منها ما يأتي في كل فعل من أفعال الصلاة.

ومنها ما هو مستقل كالقنوت في كل ثانية قبل الركوع وبعد القراءة.

ومنها التوجه بست تكبيرات مضافة إلى تكبيرة الإحرام، بأن يكبر ثلاثاً، ثم يدعو، ثم يكبر اثنتين، ثم يدعو، ثم يكبر اثنتين، ثم يدعو ويتوجه.

ومنها شغل النظر في حال قيامه إلى موضع سجوده، وفي حال القنوت إلى باطن كفيه، وفي حال الركوع إلى ما بين رجليه، وفي حال السجود إلى طرف أنفه، وفي حال التشهد إلى حجره.

ومنها شغل اليدين: بأن يكونا في حال قيامه على فخذيه بحذاء ركبتيه، وفي حال القنوت إلى تلقاء وجهه، وفي حال الركوع على ركبتيه، وفي حال السجود بحذاء أذنيه وفي حال التشهد على فخذيه.

ومنها التعقيب بالأدعية والأذكار الواردة، وتسبيح الزهراء صلوات الله عليها.

وأما بقية المستحبات التي هي في ضمن الأفعال فكثيرة وقد ذكرنا بعضاً منها.

الحنفية:

أركان الصلاة عندهم ثمانية، ستة على الوفاق بين أئمتهم، واثنان على الخلاف بينهم.

أما المتفق عليها فهي: تكبيرة الافتتاح. وهي شرط لا ركن، ولكنها عدت مع الأركان لشدة اتصالها بها، والقيام، والقراءة، والركوع، والسجود والقعدة الأخيرة مقدار قراءة التشهد.

أما المختلف فيها فهي: الخروج من الصلاة بصنعة، والطمأنينة في الصلاة فذهب أبو يوسف إلى أنها فرض، وعند غيره أنها ليست بفرض، إذ المقصود إيجاد مسمى الركوع أو السجود وغيره.

وأما السنن فهي كثيرة لأن أكثر أفعال الصلاة مستحبة غير واجبة، بمعنى يجوز

تركها، وليس عليه شيء في عدم فعلها، وقد ذكر بعضهم أنها خمسون، ولكن الصحيح أن أكثرها ليست سنناً ولكنها آداب كما يقولون وذكر صاحب المنية أنها عشرون وهي: الأذان، ورفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح مع التكبير، ونشر الأصابع عند التكبير، وجهر الإمام بالتكبير، والثناء وهو قول: سبحانك اللهم... الخ، والتعوذ، والتسمية، والتأمين، والإخفاء بهن، ووضع اليمين على الشمال، وكون ذلك الوضع تحت السرة للرجل وعلى الصدر للمرأة، والتكبيرات التي يؤتى بها في خلال الصلاة، وتسبيحات الركوع والسجود، وأخذ الركبتين باليدين في الركوع، وافتراش الرجل اليسرى والقعود عليها، والصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد في القعدة الأخيرة، والدعاء في آخر الصلاة بما يشبه القرآن، والإشارة بالمسبحة (وهي السبابة) عند الشهادتين.

واختلفوا في قراءة الفاتحة في الركعتين الأخيرتين. فقيل سنة، وقيل واجب، وكذلك الخروج من الصلاة بلفظ السلام، وقد تقدم والسلام عن اليسار سنة.

ومن السنن رفع الرأس من الركوع، والقيام بعده مطمئناً وغير ذلك.

وذكرها بعضهم ويلغ عددها إلى خمسين أو أكثر ولكن في ضمنها آداب لا سنن.

الشافعية:

فروض الصلاة عند الشافعية أربعة عشر:

النية، وتكبيرة الإحرام، والقيام، وقراءة الفاتحة، والركوع مطمئناً والرفع من الركوع معتدلاً، والسجود مطمئناً والجلوس بين السجدتين كذلك والجلوس في آخر الصلاة، والتشهد فيه، والصلاة على رسول الله ﷺ والتسليمة الأولى، ونية الخروج، وترتيب أفعالها.

السنن:

وسنن الصلاة عندهم خمس وثلاثون: رفع اليدين في تكبيرة الإحرام وعند الركوع، والرفع منه، ووضع اليمين على الشمال، والنظر إلى موضع السجود، ودعاء الاستفتاح، والتعوذ، والتأمين، وقراءة السورة بعد الفاتحة والجهر والإسرار،

والتكبيرات، سوى تكبيرة الإحرام، والتسميع والتحميد في الرفع من الركوع، والتسبيح في الركوع، والتسبيح في السجود، ومجافاة المرفق عن الجنب في الركوع والسجود، وإقلال البطن عن الفخذ في السجود والدعاء في الجلوس بين السجدتين، وجلسة الاستراحة، ووضع اليدين على الأرض عند القيام والتورك في آخر الصلاة، والافتراش في سائر الجلسات ووضع اليد اليمنى على الفخذ اليمنى مقبوضة، والإشارة بالمسبحة (وهي السبابة) ووضع اليد اليسرى على الفخذ اليسرى مبسوطة، والتشهد الأول، والصلاة على رسول الله ﷺ فيه، والصلاة على آله في التشهد الأخير، والدعاء في آخر الصلاة، والتسليمة الثانية.

المالكيـة:

وعند المالكية فروض الصلاة ثلاثة عشر وعدها بعضهم خمسة عشر وهي النية، وتكبيرة الإحرام، والقيام لها، وقراءة الفاتحة، والقيام لها، والركوع، والرفع منه، والسجود، والرفع منه، والجلوس بقدر السلام، والسلام المعرف بالألف واللام، والطمأنينة، والاعتدال في الفصل بين الأركان، ومنها نية الصلاة المعينة، ونية الاقتداء، وترتيب الأداء، يعني أداء الأفعال بأن يأتي بالنية قبل الإحرام، والإحرام قبل القراءة، وهكذا.

السنن:

وأما السنن فهي اثنتا عشرة: السورة بعد الفاتحة، والقيام لها، والسر فيما يسر فيه والجهر فيما يجهر فيه وهو الصحيح وأولتا المغرب وأولتا العشاء، وكل تكبيرة سنة إلا تكبيرة الإحرام، وقول سمع الله لمن حمده للإمام والمفرد، والجلوس الأول على المشهور وقيل واجب والزائد على قدر السلام من الجلوس الثاني ورد المقتدي على إمامه السلام، وكذا رد السلام على من على يساره إن كان على يساره أحد، والسترة للإمام والفذ، وأما المأموم فالإمام سترته.

الحنابلـة:

وعند الحنابلة فروض الصلاة أربعة وعشرون، خمسة عشر منها أركان والباقي واجبات وعددها في العمدة اثنا عشر والواجب سبعة وفي غاية المنتهى الأركان أربعة عشر، أما الأركان فهي:

القيام مع القدرة، وتكبيرة الإحرام، وقراءة الفاتحة، والركوع والطمأنينة فيه، والرفع منه، والسجود على سبعة أعضاء، والجلوس عنه، والطمأنينة في هذه الأركان، والتشهد الأخير، والجلوس له، والتسليمة الأولى، وترتيبها على ما ذكر.

فهذه الأركان لا تتم الصلاة إلا بها ولا تسقط عمداً أو سهواً أو جهلاً.

والواجبات سبعة وقيل تسعة وهي: التكبير غير تكبيرة الإحرام، والتسبيح في الركوع والسجود مرة مرة، والتسميع، والتحميد في الرفع من الركوع وقول ربي اغفر لي بين السجدتين، والتشهد الأول، والجلوس له والصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير.

فهذه الواجبات إن تركها بطلت صلاته، وإن تركها سهواً سجد لها وما عدا هذا فسنن وهي:

الاستفتاح، والتعوذ، وقراءة بسم الله الرحمن الرحيم، وقول آمين، وقراءة السورة بعد الفاتحة، وقول ملء السماء بعد التحميد، وما زاد على التسبيحة الواحدة على الركوع، والسجود على أنفه، وجلسة الاستراحة على إحدى الروايتين فيها، والدعاء في التشهد الأخير، والقنوت في الوتر.

مبطلات الصلاة:

وهي أمور كثيرة متفق عليها ومنها مختلف فيها، ونحن نتعرض هنا للبعض اختصاراً للموضوع ثم نفرد لكل مذهب ما يذهبون إليه في ذلك مقتصرين على نقل عبارة كتب المذاهب:

١ ـ الكلام: وأقله ما كان مركباً من حرفين ولو مهملين غير مفهمين للمعنى، أو بحرف واحد مفهم للمعنى إن كان عن عمد هذا ما عليه الشيعة، ووافقهم الشافعي، وأحمد، ومالك.

أما الحنفية فلم يفرقوا في الحكم ببطلان الصلاة بالكلام بين صدوره عمداً، أو سهواً.

٢ ـ كل فعل ماح لصورة الصلاة، وهذا مبطل بالاتفاق ومنهم قيده بالكثرة، ومنهم من قيد العمل باليدين كبعض الحنفية.

٣ ـ الأكل والشرب بالاتفاق، ولكن الخلاف في المقدار المبطل منهما والسهو والعمد.

٤ ـ الحدث الأكبر والأصغر باتفاق، أينما وقع، ولو قبل الأخير بحرف من غير فرق بين العمد والسهو والاضطرار عدا المسلوس وللشافعي قولان في الاضطرار، والأصح البطلان.

وعند الحنفية أن الحدث إذا حدث قبل القعدة بقدر التشهد وإذا طرأ بعده فلا.

واختلفوا هل يقتضي الإعادة من أولها إذا كان قد ذهب منها ركعة أو ركعتان قبل طروء الحدث، أم يبني على ما قد مضى وإليك تفصيل ذلك عند كل مذهب:

الحنفية:

ويفسد الصلاة عندهم أمور هي:

التكلم بحرفين أو حرف مفهم، عمده وسهوه قبل قعوده قدر التشهد، ورد السلام بلسانه لا بيده.

والتنحنح بلا عذر بحرفين، أو غرض صحيح كتحسين صوته أو للإعلام والدعاء بما يشبه كلام الناس، والأنين، والتأفيف، والبكاء، إلا لذكر جنة أو نار.

ويفسدها تسميت العاطس لغيره، وجواب خبر سوء بالاسترجاع، وكذا كل ما قصد به الجواب أو الخطاب ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ وفتحه على غير إمامه، بخلاف فتحه على إمامه.

والأكل والشرب مطلقاً، إلا إذا كان بين أسنانه مأكول فابتلعه، والقراءة في المصحف، وكل عمل كثير، والسجود على نجس، وعند أبي يوسف أن الصلاة لا تفسد بل تفسد السجدة، فلو أعاد السجدة على طاهر لم تفسد، ويفسدها أداء ركن، أو تمكنه منه مع كشف عورة، أو نجاسة عند أبي يوسف.

وأن يصلي على مصلى مضرب نجس البطانة بخلاف غير مضرب، ومبسوط على نجس، إن لم يظهر لون أو ريح، وتحويل صدره عن القبلة بغير عذر، والمشي الكثير، ولو كان معه حجر فرمى به طائراً لم تفسد، ولو رمى إنساناً تفسد، وارتداد بقلبه، وموت، وجنون، وإغماء؛ وكل موجب لوضوء، وترك ركن بلا قضاء، وشرط

بلا عذر، ومسابقة المؤتم بركن لم يشاركه فيه إمامه، كأن ركع ورفع رأسه قبل إمامه ولم يعد معه[1].

الشافعية:

مبطلات الصلاة عندهم هي:

النطق بحرفين أو حرف مفهم؛ وكذا مده بعد حرف في الأصح، والتنحنح، والضحك، والبكاء، والأنين، إن ظهر به حرفان وإلا فلا، ويعذر في يسير الكلام، إن سبق لسانه أو نسي الصلاة، أو جهل تحريمه؛ إن قرب عهده بالإسلام لا كثيره في الأصح، ولو أكره على الكلام بطلت في الأظهر، ولو نطق بنظم القرآن بقصد التفهيم، كـ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ﴾، إن قصد معه قراءة لم تبطل، وإلا بطلت ولا تبطل بالذكر والدعاء، إلا أن يخاطب كقوله للعاطس: يرحمك الله، ولو سكت طويلاً بلا غرض لم تبطل في الأصح.

ويسن لمن نابه شيء كتنبيه إمامه، وإذنه، وإنذاره أعمى أن يسبح وتصفق المرأة بضرب اليمين على ظهر اليسار، ولو فعل في صلاته غيرها، إن كان من جنسها بطلت إلا أن ينسى وإلا فتبطل بكثيره لا قليله، والكثرة بالعرف، فالخطوتان أو الضربتان قليل والثلاث كثير إن توالت، وتبطل بالوثبة الفاحشة، لا الحركات الخفيفة المتوالية، كتحريك أصابعه أو حك في الأصح.

وسهو الفعل الكثير كعمده في الأصح، وتبطل بقليل الأكل إلا أن يكون ناسياً أو جاهلاً تحريمه، فلو كان بفمه سكرة فبلع ذوبها بطلت في الأصح[2]. . . الخ.

وقال أبو إسحق الشيرازي: إذا قطع شرطاً من شروطها كالطهارة والستار وغيرهما، بطلت صلاته، فإن سبقه الحدث ففيه قولان قال في الجديد: تبطل صلاته، لأنه حدث يبطل الطهارة. وقال في القديم: لا تبطل صلاته، بل ينصرف ويتوضأ ويبني على صلاته[3]. . . الخ.

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين: شرح تنوير الأبصار ١ ـ ٦٤١.

(٢) انظر منهاج الطالبين للنووي ـ ١١.

(٣) المهذب ١ ـ ٨٨.

المالكيـة:

والمبطلات عند المالكية هي:

ترك ركن من أركانها عمداً، وترك ركن من أركانها سهواً، ولم يتذكر حتى سلم معتقداً الكمال وطال الأمر عرفاً.

أما إذا سلم معتقداً الكمال ثم تذكر عن قرب فإنه يلغي ركعة النقص، ويبني على غيرها، وتصح صلاته، وأما إذا لم يسلم معتقداً الكمال بأن لم يسلم أصلاً أو سلم غلطاً ـ فإن كان الركن المتروك من الركعة الأخيرة فإنه يأتي به ويتمم صلاته، وإن كان من غير الأخيرة إن لم يعقد ركوع الركعة التالية لركعة النقص فإن عقد ركوع الركعة التالية ألغى ركعة النقص، ولا يأتي بالركن المتروك (وعقد الركوع يكون برفع الرأس منه مطمئناً إلا في ترك الركوع فإن عقد التالية يكون بمجرد الانحناء في ركوعها).

ومنها: رفض النية وإلغاؤها، وزيادة ركن، والقهقهة عمداً أو سهواً، والأكل والشرب عمداً، والكلام لغير إصلاح الصلاة عمداً، فإن كان الكلام لإصلاحها: فإن الصلاة تبطل بكثيره دون يسيره، وتعمد النفخ بالفم، والتصويت والقيء عمداً ولو كان قليلاً، والسلام حال الشك في تمام الصلاة، وطروء ناقض للوضوء، وسقوط النجاسة على المصلي أو علمه بها أثناء الصلاة وفتح المصلي على غير إمامه، والعمل الكثير الذي ليس من جنس الصلاة، وطروء شاغل عن إتمام فرض كاحتباس بول يمنع من الطمأنينة مثلاً.

وترك ثلاث سنن من سنن الصلاة سهواً[1] مع ترك السجود لها حتى سلم وطال الأمر عرفاً.

الحنابلـة:

تبطل الصلاة عندهم بأمور هي:

من زاد فعلاً من جنس الصلاة عمداً بطلت، وسهواً يسجد له، وإن قام لزائدة

---

(١) انظر مختصر خليل في الفقه المالكي ص٢٤ والجواهر الزكية في حل ألفاظ العشماوية ١٥١ والفقه على المذاهب الأربعة ١ ـ ٢٢٢.

جلس متى ذكر وتشهد إن لم يكن تشهد وسجد وسلم، وإن نبهه ثقتان فلم يرجع بطلت صلاته إن لم يجزم بصواب نفسه، وصلاة من تبعه عالماً لا جاهلاً أو ناسياً، ولا من فارقه وعمل متوال مستكثر عرفاً من غير جنسها بلا ضرورة سهواً، ولا تبطل بيسير أكل وشرب سهواً، ولا نفل بيسير شرب عمداً.

وإن سلم قبل إتمامها عمداً بطلت، وسهواً فإن ذكر قريباً ولو خرج من المسجد أو شرع في أخرى، ويقطعها تكلم يسير لمصلحتها أتمها وسجد، وإن أحدث أو قهقه بطلت كفعلهما في صلبهما، وإن نفخ أو انتحب لا من خشية الله تعالى أو تنحنح بلا حاجة فبان حرفان بطلت، ومن ترك ركناً غير تكبيرة الإحرام فذكره بعد شروعه في قراءة ركعة أخرى بطلت المتروك فيها، وصارت التي شرع في قراءتها مكانها، وإن قبله يعود فيأتي به وبما بعده وبعد سلامه فكترك ركعة ما لم يكن تشهداً آخر، وكره إن استتم قائماً، وحرم رجوعه، وبطلت إن شرع في القراءة لا إن نسي أو جهل تحريم رجوعه، ويجب السجود لذلك السهو مطلقاً.

ويبني على اليقين من شك في ركن أو عدد، ولا سجود لشك في ترك واجب أو زيادة، إلا إذا شك في وقت فعلها، ولا على مأموم إلا تبعاً لإمامه لكن لو ترك الإمام السجود المترتب عليه سجد المأموم وهو لما تبطل بعمده واجب، وكذا اللحن في السورة يحيل المعنى سهواً أو جهلاً.

وتبطل بترك ما قبل السلام إن كان واجباً، ما لم يأت به مع قرب، ويكفي لجميع السهو سجدتان، ومحله قبله (أي قبل السلام) ندباً، إلا إذا سلم عن نقص ركعة فأكثر، فالسجود بعد السلام ندباً، ومتى سجد بعده، كبر وسجد ثم جلس فتشهد وجوباً وسلم، وقبله يسجد بعد التشهد الأخير ويسلم[1].

الشيعة:

مبطلات الصلاة عندهم هي:

فقد بعض الشرائط في أثناء الصلاة كالستر، وإباحة المكان، واللباس ونحو ذلك وقد تقدم بيانه.

---

(١) الروض الندي ٨٥ ـ ٨٨.

الحدث الأكبر والأصغر فإنه مبطل أينما وقع فيها ولو قبل الآخر بحرف، من غير فرق بين أن يكون عمداً أو سهواً أو اضطراراً، عدا المسلوس والمبطون والمستحاضة.

تعمد الالتفات بتمام البدن إلى الخلف أو اليمين أو اليسار بل وإلى ما بينهما على وجه يخرج عن الاستقبال.

تعمد الكلام بحرفين ولو مهملين غير مفهمين للمعنى أو بحرف واحد بشرط كونه مفهماً للمعنى نحو «ق» فعل أمر من وقى.

ويجوز رد التحية في أثناء الصلاة، بل يجب ويكون الرد بمثل ما سلم، ولو سلم على جماعة منهم المصلي فرد الجواب غيره لم يجز له الرد، ويكره السلام على المصلي.

تعمد القهقهة، وهي الضحك المشتمل على الصوت والمد.

تعمد البكاء المشتمل على الصوت، إلا أن يكون من خوف الله ولأمور الآخرة.

كل فعل ماح لصورة الصلاة قليلاً كان أو كثيراً مما هو مناف للصلاة، وكذا السكوت الطويل الماحي لصورة الصلاة.

الأكل والشرب عمداً كانا أو سهواً.

الشك في ركعات الثنائية والثلاثية والأوليين من الرباعية، على ما سنبينه إن شاء الله.

زيادة جزء أو نقصانه عمداً، إن لم يكن ركناً ومطلقاً إن كان ركناً.

تنبيه:

لم نتعرض هنا لكثير من المسائل التي وقع الخلاف فيها بين المذاهب خشية الإطالة في الموضوع، كبيان الاختلاف في وضع اليمين على الشمال في الصلاة، إذ الشيعة يرون بطلانه، أو أن حرمته حرمة تشريعية.

كما أن الخلاف واقع بين المذاهب الأخرى، فمنهم من يرى استحبابه، كأبي حنيفة والشافعي وأحمد وإسحق وأبي ثور وغيرهم.

ومنهم من لا يرى استحبابه وكان يرسل يديه في الصلاة، كالحسن البصري، والنخعي؛ وابن سيرين وغيرهم.

وقال الأوزاعي بالتخيير، وروى ابن القاسم عن مالك: الإرسال وهو الأشهر وعليه جميع أهل المغرب من أصحابه، واحتجوا بحديث المشي صلاته وبأن النبي ﷺ علمه الصلاة ولم يذكر اليمين على اليسار[1].

وقال ابن المنذر في بعض تصانيفه: لم يثبت عن النبي في ذلك شيء فهو مخير.

والمسألة تحتاج إلى نقاش للأحاديث الواردة من طريق أبي هريرة، وقد صح عند الشيعة من طريق أهل البيت حرمة ذلك وانه لم يرد فيه عن النبي شيء.

وأما ما رواه أبو داود عن علي عليه السلام أن من السنة في الصلاة وضع الأكف على الأكف في الصلاة، فإن هذا لم يوجد إلا في نسخة ابن الأعرابي دون غيرها، ومع ذلك فإن الراوي لا يعتمد على حديثه، وقد ورد عن الإمام علي عليه السلام ما يدل على حرمته والمشهور أن حقيقته الشرعية قائمة على استحسان عمر بن الخطّاب للتكفير لما رأى أسارى العجم كفروا ـ وضع اليد على الأخرى ـ أمامه، فسأل عن ذلك، فأجابوه بأنا نستعمله خضوعاً وتواضعاً لملوكنا، فرأى أن يكون في الصلاة ولنترك هذا لمناسبة أخرى.

كما إننا لم نتعرض للحديث حول كلمة (آمين) بعد الفاتحة وانها مستحبة للإمام أو المأموم أو للجميع والأحاديث الواردة لا تصلح للمشروعية فذهب الشيعة إلى البطلان؛ وحكى المهدي في البحر عن العترة جميعاً: أن التأمين بدعة واستدل بحديث معاوية بن الحكم السلمي.

والموضوع يدعو إلى بسط القول في الدلالة، فلنترك ذلك، كما نترك كثيراً من المسائل، ونتحول إلى البحث عن صلاة المسافر ومن الله التوفيق.

---

(١) المجموع للنووي ٣ ـ ٣١٢.

صلاة المسافر

اختلف المسلمون في حكم قصر الصلاة في السفر على أقوال:

أحدها: أن المسافر فرضه المتعين عليه هو قصر الصلاة، وهو مذهب الشيعة ووافقهم أبو حنيفة وأصحابه، والكوفيون بأسرهم على خلاف في تحقيق المسافة الموجبة لقصر الصلاة كما سيأتي.

الثاني: أن القصر والإتمام كلاهما فرض مخير له كالخيار في واجب الكفارة، وبذا قال بعض أصحاب الشافعي.

الثالث: انه سنة، وبه قال مالك في أشهر الروايات عنه.

الرابع: أن القصر رخصة، وان الإتمام أفضل، وإليه ذهب الشافعي في أشهر الروايات عنه.

الخامس: جواز القصر، وأنه أفضل من الإتمام، وإليه ذهب الحنابلة.

* * *

وهذه المسألة من مهمات المسائل التي وقع فيها الخلاف بين السنة والشيعة حتى ظن بعض الناس أن ذلك من المسائل التي انفرد بها الشيعة.

ولا بد لنا هنا من استعراض المسألة، لينكشف لنا كثير من المفارقات فيها باستعراض الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع في أصل هذه المسألة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا﴾... الآية.

قال يعلى بن أمية: قلت لعمر بن الخطاب: ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا، وقد أمن الناس؟!.

فقال عمر: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ، فقال ﷺ: صدقة تصدق بها الله عليكم، فاقبلوا صدقته[1].

وروي أن زرارة بن أعين ومحمد بن مسلم سألا الإمام أبا جعفر محمد الباقر عليه السلام:

فقالا له: ما تقول في الصلاة في السفر؟ كيف هي؟ وكم هي؟

قال عليه السلام: إن الله سبحانه يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ فالتقصير واجب في السفر كوجوب التمام في الحضر.

قالا: إنه تعالى قال: لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ولم يقل قصروا فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام؟

قال عليه السلام: أو ليس قال تعالى في الصفا والمروة: فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما. ألا ترى أن الطواف واجب مفروض لأن الله ذكره في كتابه وصنعه نبيه ﷺ وكذا التقصير في السفر شيء صنعه رسول الله ﷺ وذكره الله في الكتاب. قالا: قلنا فمن صلى في السفر أربعاً أيعيد أم لا؟

قال عليه السلام: إذا كانت قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه وقال عليه السلام: الصلاة في السفر كل فريضة ركعتان، إلا المغرب فإنها ثلاث ليس فيها تقصير تركها رسول الله ﷺ في السفر والحضر ثلاث ركعات[2].

قال الشيخ الطبرسي - بعد إيراد هذا الخبر -: وفي هذا دلالة على أن فرض المسافر مخالف لفرض المقيم، وقد أجمعت الطائفة (الشيعية) على ذلك (وأجمعت) على أنه ليس بقصر وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: فرض المسافر ركعتان غير قصر.

وأما السنة:

فهي كثيرة تدل بصراحة على وجوب التقصير وقد رويت من طريق صحاح الجمهور ونصوص أهل البيت عليهم السلام.

---

(١) صحيح مسلم ٥ - ١٩٦ شرح النووي.

(٢) مجمع البيان ج٥ ص٢١١ ط بيروت.

فمن الصحاح ما أخرجه مسلم عن ابن عمر أنه قال: صحبت رسول الله ﷺ في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، ثم صحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وقد قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1].

وأخرج عن ابن عباس أنه قال: إن الله فرض الصلاة على لسان نبيكم ﷺ على المسافر ركعتين وعلى المقيم أربعاً وفي الخوف ركعة[2].

وأخرج البخاري عن أنس قال: خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين، حتى رجعنا إلى المدينة[3].

وقال ابن مسعود: صليت مع النبي ﷺ ركعتين، ومع أبي بكر ركعتين، ومع عمر ركعتين، ثم تفرقت بكم الطرق ووددت أن لي من أربع ركعتين متقبلتين[4].

وقال أنس: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة فصلى ركعتين حتى رجع وأقمنا بمكة عشراً نقصر الصلاة. متفق عليه[5].

وقال ابن قدامة: وشدد ابن عمر على من أتم الصلاة فروى أن رجلاً سأله عن صلاة السفر؟

فقال ابن عمر: ركعتان فمن خالف السنة كفر. وقال بشر بن حرب: سألت ابن عمر: كيف صلاة السفر يا أبا عبد الرحمن؟

قال: اما أنتم تتبعون سنة رسول الله ﷺ أخبرتكم واما لا تتبعون سنة نبيكم فلا أخبركم.

قلنا: فخير ما نتبع سنة نبينا يا أبا عبد الرحمن. قال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج من المدينة لم يزد على ركعتين حتى يرجع إليها[6].

* * *

(١) النووي شرح صحيح مسلم ٥ ـ ١٩٨.
(٢) نفس المصدر.
(٣) صحيح البخاري ٢ ـ ٥١.
(٤) المغني لابن قدامة ج٢ ص٢٥٥.
(٥) البخاري ج٣ ص٥١.
(٦) المغني لابن قدامة ج٢ ص٢٧٠.

وروى مسلم بسند عن يحيى الهنائي قال: سألت أنس بن مالك عن قصر الصلاة.

فقال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ (الشك من الراوي) صلى ركعتين.

وروى البخاري عن عبد الرحمن بن يزيد يقول: صلى بنا عثمان بن عفان بمنى أربع ركعات فقيل ذلك لعبد الله بن مسعود فاسترجع ثم قال: صليت مع رسول الله ﷺ بمنى أربع ركعات الحديث[1].

وأخرج مالك عن عمر بن الخطاب أنه صلى بالناس بمكة ركعتين فلما انصرف قال: يا أهل مكة أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر[2].

وعن حارثة بن وهب قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ـ ونحن أكثر ما كنا قط وآمنه ـ بمنى ركعتين. أخرجه مسلم[3] وأصحاب السنن.

وعن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة لا يخاف إلا رب العالمين فصلى ركعتين ركعتين. أخرجه الترمذي وصححه النسائي.

وأخرج مسلم عن حفص بن عاصم عن ابن عمر قال: صلى النبي ﷺ بمنى صلاة المسافر وأبو بكر وعمر وعثمان ثماني سنين أو قال ست سنين (وهو قيد لصلاة عثمان).

قال: حفص وكان ابن عمر يصلي بمنى ركعتين ثم يأتي فراشه فقلت: أي عم لو صليت بعدها ركعتين.

قال: لو فعلت لأتممت الصلاة[4].

وعن كعب بن عجرد قال: قال عمر بن الخطاب صلاة الأضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وقد خاب من افترى[5].

---

(١) المصدر السابق ٢٠.

(٢) تيسير الوصول للشيباني ج٢: ٢٨٦.

(٣) انظر صحيح مسلم ٥: ٢٠٥ شرح النووي.

(٤) المصدر السابق ٢٠٤ وصحيح البخاري ٢: ٥١.

(٥) انظر المحلى لابن حزم ٤: ٢٦٥.

وعن محمد بن المنكدر وإبراهيم بن ميسرة سمعا أنس بن مالك يقول: صليت مع رسول الله ﷺ الظهر بالمدينة أربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين[1].

وأخرج الدارمي في سننه عن أنس قال: صلى رسول الله ﷺ بالمدينة أربعاً بذي الحليفة ركعتين[2].

وأخرج عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ صلى بمنى ركعتين وأبو بكر ركعتين، وعمر ركعتين، وعثمان ركعتين صدراً من إمارته ثم أتمها بعد ذلك[3].

وأخرج مالك في الموطأ عن ابن شهاب، عن أمية بن عبد اللّه بن خالد ابن أسيد أنه سأل عبد اللّه بن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن إنا نجد صلاة الخوف، وصلاة الحضر في القرآن، ولا نجد صلاة السفر.

فقال ابن عمر: يابن أخي إن الله عز وجل بعث إلينا محمداً ﷺ ولا نعلم شيئاً فإنما نفعل كما رأيناه يفعل[4]

وعلى هذا فإن صلاة السفر في نظر ابن عمر هي ثابتة بالسنة لا بالقرآن وهو خلاف ما يذهب إليه الصحابة، ومنهم أبوه وقد تقدم جوابه ليعلى بن أمية قريباً.

وكيف كان فالأحاديث متواترة من صحاح الجمهور، ونصوص أهل البيت عليهم السلام بأن النبي ﷺ ما سافر إلا صلى ركعتين إلا المغرب ولم يثبت عنه ﷺ أنه أتم في السفر، ولو كان هناك تخيير لما ترك ﷺ العمل به، ولاختار الإكمال في كثير من أسفاره، تعليماً لذلك في حق الأمة.

ولما صلى ﷺ بمكة قاصراً قال ﷺ: «أتموا يا أهل مكة، فإنما نحن قوم سفر» فلو جاز الأربع لما اقتصر على الركعتين (أولاً) لاغتنام زيادة العمل في الحرم، لما للعبادة فيه من تضاعف. (وثانياً) إنه كان إماماً، وخلفه المقيمون من أهل مكة، فكان ينبغي أن يتم كيلا يحتاج أولئك القوم إلى الانفراد وتفوتهم فضيلة الإتمام معه[5].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١: ٢٧٤ والدارمي ج١: ٣٥٤.
(٢) سنن الدارمي ١: ٣٥٤.
(٣) نفس المصدر.
(٤) شرح الموطأ للزرقاني ١: ٢٩٥.
(٥) بدائع الصنائع ١: ٩٢.

وأما ما يروى أن عثمان أتم في السفر، وكذلك روي عن عائشة أنها قالت: أفطرت وصمت وقصرت وأتممت... الخ مع أن المشهور عنها أنها قالت: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر.

قال الزهري: قلت لعروة: فما بال عائشة تتم؟! قال: تأولت كما تأول عثمان رحمه الله.

قال القاضي أبو الوليد المالكي: وقد اختلف في تأويل ذلك.

فقيل: تأول (أي عثمان) أنه لما كان الخليفة، وأن كل موضع يمر فيه فهو قطره، وإن من فيه ملتزم لطاعته، فهو بمنزلة استيطانه فيه، فحكمه لذلك أن يتم.

وتأولت عائشة: أنها لما كانت أم المؤمنين وأن كل منزل تنزله فهو منزل لمن يحرم عليها بالبنوة، كان حكمها لذلك أن تتم[١].

وقال أبو الوليد: ويحتمل عندي أن يكون عثمان وعائشة اعتقدا في ذلك التخيير على ما ذهب إليه الشافعي فآثرا الإتمام، وتأولا أفعال النبي ﷺ في القصر أنه قصد به التخفيف عن أمته كالفطر[٢].

وأنت ترى ما في هذه التأويلات من البعد عن الواقع، فلم يك عثمان أولى من النبي ﷺ بالمؤمنين، ولم لم يكن صاحباه بهذه المنزلة؟ فقد كانا يقصران الصلاة في السفر؟!!

وقد استغرب ابن مسعود فعل عثمان، واسترجع عندما بلغه أن عثمان صلى أربعاً في السفر، وقال: صليت مع رسول الله ﷺ ركعتين، ومع أبي بكر ركعتين، ومع عمر ركعتين، ثم تفرقت بكم الطرق.

وأما أم المؤمنين عائشة فليس لها مزيد اختصاص عن سائر أزواج النبي ﷺ، وهن أمهات المؤمنين، ولم يعرف عن واحدة منهن أنها أتمت في السفر.

وأحسن وجه يتأول به فعل عثمان وعائشة في إتمام الصلاة في السفر هو:

---

(١) شرح موطأ مالك ١: ٢٦١.

(٢) نفس المصدر.

احتمال أن يكون عثمان وعائشة إنما أتمّا بمنى بعد المقام بمكة مدة الإتمام كما لم يكن في الخروج إلى عرفة مسافة قصر لمن احتسب في القصر بالخروج خاصة دون الرجوع. كما ذكر ذلك القاضي أبو الوليد المالكي[1].

ويؤيد ذلك ما روي أن عثمان لما أتم الصلاة بمنى فأنكر عليه أصحاب رسول الله ﷺ حتى قال لهم: إني تأهلت بمكة، وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: من تأهل بقوم فهو منهم[2].

وعلى أي حال لا يصلح الاستدلال بفعل عثمان، فإن إنكار الصحابة عليه، واعتذار عثمان يدلان على أن الفرض هو القصر دون التمام، ولولا ذلك لما كان محلاً للإنكار، ولا موجب للاعتذار عن شيء جائز في الشرع، ومرخص على فعله.

وقد روي عن ابن عباس أنه قال: لا تقولوا قصراً فإن الذي فرضها في الحضر أربعاً هو الذي فرضها في السفر ركعتين[3].

وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: صلاة المسافر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، تمام غير قصر، على لسان نبيكم محمد ﷺ[4].

حجة الشافعي:

وذهب الشافعي إلى عدم وجوب القصر في السفر، وأن قوله تعالى ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ إنما هو تخفيف من الله عز وجل عن خلقه، لا أن فرضاً عليهم أن يقصروا.

وقال: فالاختيار والذي أفعل مسافراً، وأحب أن يفعل قصر الصلاة في الخوف والسفر، وفي السفر بلا خوف، ومن أتم الصلاة فيهما لم تفسد عليه صلاته، جلس في مثنى قدر التشهد أو لم يجلس، وأكره ترك القصر.. الخ[5].

وقال: وأكره ترك القصر رغبة عن السنة، فأما أنا فلا أحب أن أقصر في أقل من

(1) شرح الموطأ ج١ ص٢٦١.
(2) بدائع الصنائع ج١ ص٩٢.
(3) المصدر السابق.
(4) بدائع الصنائع ج١ ص٩٢.
(5) كتاب الأم ج ص١٧٩.

ثلاثة أيام احتياطاً على نفسي، وإن كان ترك القصر مباح لي قصر رسول الله ﷺ وأتم[1].

والصحيح أن النبي لم يتم في السفر ولم يرو عنه ذلك أبداً، إلا ما أخرجه الدارقطني عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقصر في السفر، ويتم، ويفطر ويصوم.

وقد أنكر الحفاظ هذا الحديث وكذبوه، ولأنه مخالف لما عليه فعل النبي ﷺ في جميع أسفاره.

وقد أجاب ابن حزم عن جميع ما احتج به الشافعية فيما ذهبوا إليه بقوله:

احتج الشافعيون في قولهم: إن المسافر مخير بين ركعتين، أو أربع ركعات، بهذه الآية وإنها جاءت بلفظ (لا جناح) وهذا يوجب الإباحة لا الفرض.

وبخبر رويناه من طريق عبد الرحمن بن الأسود، عن عائشة (أنها اعتمرت مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة، فلما قدمت مكة قالت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي قصرت وأتممت، وأفطرت وصمت. قال: أحسنت يا عائشة).

ومن طريق عطاء عن عائشة: كان رسول الله ﷺ يسافر فيتم الصلاة ويقصر.

وبأن عثمان أتم الصلاة بمنى بحضرة جميع الصحابة رضي الله عنهم فأتموها معه.

وبأن عائشة ـ وهي روت (فرضت الصلاة ركعتين ركعتين) كانت تتم في السفر.

قال علي بن حزم: هذا كل ما احتجوا به، وكله لا حجة فيه: أما الآية فإنها لم تنزل في القصر المذكور بل في غيره على ما نبينه بعد هذا إن شاء الله.

أما الحديثان فلا خير فيهما:

أما الذي من طريق عبد الرحمن بن الأسود فانفرد به العلاء بن زهير الأزدي، لم يروه غيره وهو مجهول.

وأما حديث عطاء فانفرد به المغيرة بن زياد ولم يروه غيره، وقال فيه أحمد بن حنبل: هو ضعيف كل حديث أسنده فهو منكر.

---

(١) مختصر المزني ص٢٤.

وأما فعل عثمان وعائشة (رضي الله عنهما) فإنهما تأولا تأويلاً خالفهما فيه غيرهما من الصحابة[1].

ثم أورد ابن حزم أخباراً خرجها من طرقه منها: قول صفوان بن محرز: قلت لابن عمر حدثني عن صلاة السفر قال: أتخشى أن تكذب علي؟ قلت: لا. قال ابن عمر: ركعتان من خالف السنة كفر.

ومنها قول ابن عباس: من صلى في السفر أربعاً كمن صلى في الحضر ركعتين.

ومنها ما أخرجه من طريق سفيان بن عيينة عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: اعتل عثمان وهو بمنى فأتي علي فقيل له: صل بالناس.

فقال علي عليه السلام: إن شئتم صليت لكم صلاة رسول الله ﷺ. يعني ركعتين. قالوا لا: إلا صلاة أمير المؤمنين يعنون عثمان ـ فأبى عثمان[2] (وفي نسخة فأبى بدون ذكر عثمان أي فأبى علي عليه السلام) وهكذا عمن بعدهم روينا عن عمر بن عبد العزيز وقد ذكر له الإتمام في السفر لمن شاء؟ فقال: لا. الصلاة في السفر ركعتان حتمان لا يصح غيرهما.

فإذا اختلف الصحابة فالواجب رد ما تنازعوا فيه إلى القرآن والسنة[3].

* * *

والحاصل: أن القصر هو الواجب على المسلم لأن فعل النبي كان في جميع أسفاره هو قصر الصلاة ولم يتمها يوماً ما ولم يثبت عنه غير قصر الصلاة في السفر البتة ولنا في رسول الله أسوة حسنة.

قال الخطابي: كان مذهب أكثر علماء السلف وفقهاء الأمصار على أن القصر هو الواجب في السفر، وهو قول علي عليه السلام وعمر وابن عمر وابن عباس (وأكثر الصحابة) وروي ذلك عن عمر بن عبد العزيز وقتادة والحسن.

وقال حماد بن أبي سليمان: يعيد من يصلي في السفر أربعاً وقال مالك: يعيد ما دام في الوقت.

---

(١) انظر المحلى ج٤ ص٢٦٩.

(٢) انظر المحلى ج٤ ص٢٧٠.

(٣) نفس المصدر ص٢٧١.

حجة الحنابلة:

المشهور عن أحمد بن حنبل: أن المسافر إن شاء صلى ركعتين وإن شاء أتم، وروي عنه أنه توقف وقال: أنا أحب العافية من هذه المسألة.

واستدلوا على جواز الإتمام بالآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا﴾.

وكذلك استدلوا بما ورد عن عائشة أنها قالت: خرجت مع رسول الله في عمرة رمضان فأفطر وصمت، وقصر وأتممت، فقلت: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي أفطرت وصمت، وأتممت وقصرت فقال أحسنت.

رواه أبو داود الطيالسي في مسنده وقالوا: هذا صريح في الحكم وروي أيضاً بإسناد عن عطاء عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان يتم في السفر ويقصر.

وكل هذا لا يصح الاحتجاج به: أما الآية فقد تقدم الجواب عنها في حجة الشافعية.

وأما ما ورد عن عائشة فأما الحديث الأول ففيه العلاء بن زهير وهو لا يحتج بحديثه لأنه كان يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الإثبات، فبطل الاحتجاج به مع أن فيه مخالفة صريحة من عائشة لفعل النبي ﷺ، والواجب يقضي عليها اتباعه، فكيف يصح أن النبي كان يفطر وتصوم هي، ويقصر وتتم؟! هذا من جهة ومن جهة أخرى أن النبي ﷺ لم يعتمر إلا أربع عمر ليس منهن شيء في شهر رمضان.

قال في البدر المنير: إن في متن هذا الحديث نكارة وهو كون عائشة خرجت **معه ﷺ في عمرة رمضان، والمشهور أنه لم يعتمر إلا أربع عمر ليس منهن شيء في رمضان، بل كلهن في ذي القعدة إلا التي مع حجته فكان إحرامها (أي العمرة) في ذي القعدة، وفعلها في ذي الحجة قال: هذا هو المعروف في الصحيحين وغيرهما... الخ.**

وأما الخبر الثاني: فهو كالأول لا يصلح للاستدلال لمعارضته لما في الصحاح ومخالفته لعمل النبي والصحابة، وعمل أم المؤمنين عائشة وقد طعن فيه بطعون توجب سقوطه زيادة على ما فيه من المخالفات. يقول ابن تيمية:

إن النبي ﷺ في جميع أسفاره كان يصلي الرباعية ركعتين، ولم ينقل عنه أحد

أنه صلى الرباعية أربعاً، بل وكذلك أصحابه معه، والحديث الذي يروى عن عائشة أنها أتمت، وأفطرت، حديث ضعيف، بل قد ثبت عنها في الصحيح: أن الصلاة أول ما فرضت كانت ركعتين ركعتين، ثم زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر.

وثبت في الصحيح عن عمر بن الخطاب أنه قال: صلاة السفر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، وصلاة الأضحى وصلاة الفطر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فإن نفي الجناح بيان الحكم وإزالة الشبهة، لا يمنع أن يكون القصر هو السنة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ نفي الجناح لأجل الشبهة التي عرضت لهم من الطواف بينهما، لأجل ما كانوا عليه في الجاهلية من كراهية بعضهم للطواف بينهما، والطواف بينهما مأمور به باتفاق المسلمين، وهو إما ركن وإما واجب، وإما سنة مؤكدة، وهو سبحانه ذكر الخوف في السفر لأن القصر يتناول قصر العدد، وقصر الأركان، فالخوف يبيح قصر الأركان، والسفر يبيح قصر العدد... الخ[١].

المسافة:

وقع الخلاف بين علماء الإسلام في مقدار المسافة التي يقصر فيها الصلاة وورد فيها نحو من عشرين قولاً.

أما الخلاف بين المذاهب في ذلك فقد ذهب الحنفية إلى أن المسافة التي يصير بها المقيم مسافراً سير ثلاثة أيام سير الإبل، ومشي الأقدام، قال الكاساني:

«وأما بيان ما يصير به المقيم مسافراً: فالذي يصير به المقيم مسافراً نية مدة السفر، والخروج من عمران المصر، فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء:

أحدها: مدة السفر وأقلها غير مقدر عند أصحاب الظواهر، وعند عامة العلماء مقدر، واختلفوا في التقدير قال أصحابنا (أي الحنفية): ثلاثة أيام سير الإبل ومشي الأقدام، وهو المذكور في ظاهر الروايات، وروي عن أبي يوسف يومان وأكثر

(١) فتاوى ابن تيمية ج١ ص١٢٢.

الثالث، وكذا روى الحسن عن أبي حنيفة، وابن سماعة عن محمد (الشيباني) ومن مشايخنا من قدره بخمسة عشر فرسخاً، وجعل لكل يوم خمسة فراسخ، ومنهم من قدره بثلاث مراحل. . .[1].

وأكثر الحنفية لا يعتبر التقدير بالفراسخ، وقدر أبو حنيفة المسافة بالمراحل وأبو يوسف قدرها بيومين، وأكثر اليوم الثالث. ودليلهم في تقدير المسافة بثلاثة أيام بلياليها ـ ومنهم من حذف الليالي ـ هو ما ورد عن النبي ﷺ: يمسح المقيم كمال يوم وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها[2].

وقوله ﷺ: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر ثلاثة أيام إلا مع محرم أو زوج[3].

وليس فيما أوردوه ما يصلح للاستدلال: فخبر المسح لا يصح مطلقاً وإن صح فهو بيان الفعل وليس فيه بيان لحد السفر.

وأما الدليل الثاني فإنه لم يكن لبيان مسافة السفر، بل لبيان النهي للمرأة عن الخروج وحدها، هذا إن كان بلفظ ثلاثة أيام وإلا فإن ألفاظ الحديث مختلفة فمنها يوم وليلة كما روي عن أبي هريرة.

وفي آخر عن أبي هريرة أيضاً (تسافر مسيرة يوم وفي لفظ تسافر بريداً) وفي آخر (لا تسافر إلا ليلة) الخ.

فاضطراب الحديث واختلاف ألفاظه لا يصلح للاستدلال، إن كان يصح ذلك.

وقد ورد هذا الحديث عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: (لا يخلون رجل بامرأة، إلا ومعها ذو محرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم) بدون تقييد في مدة بل هو لعموم السفر.

وكيف كان فما استدلوا به من ألفاظ حديث أبي هريرة لا يصح.

وقال الشافعي: فللمرء عندي أن يقصر فيما كان مسيرة ليلتين قاصدتين وذلك

---

(١) بدائع الصنائع ١: ٩٣.
(٢) بدائع الصنائع ١: ٩٣.
(٣) الهداية ١: ٥٦.

ستة وأربعون ميلاً بالهاشمي ولا يقصر فيما دونها[1]...

ونقل النووي عن الشافعي: أنه لا يجوز القصر إلا في مسيرة مرحلتين قاصدتين، وهي ثمانية وأربعون ميلاً هاشمية، والميل ستة آلاف ذراع والذراع أربع وعشرون إصبعاً معترضة، والأصبع ست شعيرات معترضات معتدلات[2].

وجاء في نهاية المحتاج أن المسافة ثمانية وأربعون ميلاً ذهاباً تحديداً لا تقريباً[3].

وقال أبو إسحق الشيرازي: ولا يجوز ذلك (أي القصر) إلا في مسيرة يومين وهو أربعة برد وكل بريد أربعة فراسخ فذلك ستة عشرة فرسخاً لما روي عن ابن عمر وابن عباس (رضي الله عنهما) كانا يصليان ركعتين ويفطران في أربعة برد فما فوق ذلك... الخ[4].

والمشهور عن مالك أنه يوافق الشافعي في ثمانية وأربعين ميلاً.

وروي عن مسيرة يوم وليلة، وروى ابن القاسم أن مالكاً رجع عنه.

وعن مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عباس كان يقصر الصلاة في مثل ما بين الطائف ومكة، وفي مثل ما بين مكة وعسفان، وفي مثل ما بين مكة وجدة، قال مالك: وذلك أربعة برد، وذلك أحب ما تقصر إليّ فيه الصلاة[5].

قال الزرقاني ـ في شرحه: أحب عائد لاختياره يعني أنه لا يقصر في أقل منها وهي: ستة عشر فرسخاً ثمانية وأربعون ميلاً.

وروى أشهب عن مالك القصر في خمسة وأربعين ميلاً، وروى أبو زيد عن ابن القاسم أن من قصر في ستة وثلاثين ميلاً لا يعيد.

وقال ابن المواز يعيد وعن ابن الحكم يعيد في الوقت فإن قصر في أقل من ذلك أعاد أبداً[6].

---

(١) الأم ١: ١٨٢.

(٢) شرح مسلم للنووي ٥: ١٩٥.

(٣) انظر ج٢: ٢٤٥.

(٤) المهذب ١: ١٠٢.

(٥) موطأ مالك شرح الزرقاني ١: ٢٩٩. (٦) المنتقى ١: ٢٩٢.

ووافقهم أحمد بن حنبل في تحديد المسافة بستة عشر فرسخاً أو ثمانية وأربعين ميلاً بالهاشمي فإنه سئل في كم تقصر الصلاة؟ قال: في أربعة برد.

قيل له مسيرة يوم تام؟ قال: لا، أربعة برد ستة عشر فرسخاً ومسيرة يومين.

قال ابن قدامة: فمذهب أبي عبد الله ـ أحمد بن حنبل ـ: إن القصر لا يجوز في أقل من ستة عشر فرسخاً، والفرسخ ثلاثة أميال فتكون ثمانية وأربعين ميلاً. قال القاضي والميل اثنا عشر ألف قدم وذلك مسيرة يومين قاصدين[1].

* * *

ولا يخفى ما في المسألة من خلاف وكثرة أقوال، فإنهم اختلفوا في تحديد المسافة بالزمن وبالتقدير بالأميال أو الفراسخ.

أما التقدير في الزمن فهو يوم وليلة أو يومان وأكثر الثالث أو ثلاثة أيام بلياليها كما تقدم.

وأما الاختلاف في تقدير المسافة فإن اختلافهم في الميل وتحديده ومقداره.

فمنهم من قال: إن الميل هو من الأرض منتهى مد البصر لأن البصر يميل عنه على وجه الأرض حتى يفنى إدراكه.

وقيل أن ينظر إلى الشخص في أرض مستوية فلا يدري أرجل هو أم امرأة أو ذاهب أو آت.

وقال النووي: الميل ستة آلاف ذراع والذراع أربعة وعشرون إصبعاً متراصة معتدلة، والإصبع ست شعيرات معترضة معتدلة.

ومنهم من عبر عن ذلك باثني عشر ألف قدم بقدم الإنسان.

وقيل هو أربعة آلاف ذراع وقيل ثلاثة آلاف ذراع وقيل خمسمائة وقيل ألفا ذراع، ومنهم من عبر عن ذلك بألف خطوة للجمل[2].

وقيدوا الأميال بالهاشمية وحددوه باثني عشر ألف قدم ستة آلاف ذراع أربعة آلاف خطوة.

---

(١) المغني لابن قدامة ٢: ٢٥٥.

(٢) نيل الأوطار ٤: ٢٠٥.

أما الأميال الأموية فالميل منها ينقص عن الهاشمي بنسبة واحد من ستة، أي أن الفرسخ الأموي ميلان ونصف[١].

* * *

أما المسافة التي يجب معها القصر عند الشيعة فهي: ثمانية فراسخ امتدادية أو ملفقة من أربعة ذهاباً وأربعة إياباً، والفرسخ ثلاثة أميال والميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد وهو من المرفق إلى أطراف الأصابع.

وذلك هو الوارد عن النبي ﷺ من طريق أهل البيت عليهم السلام.

الإقامة:

اختلف علماء الإسلام في تحديد المدة التي يصير بها المسافر مقيماً فيجب عليه إتمام الصلاة وأداء الصيام على أقوال:

فعند الشيعة أن المسافر إذا عزم على الإقامة عشرة أيام متوالية في مكان واحد أو أنه يعلم ببقائه المدة المذكورة فيجب عليه الإتمام والصيام؛ لانقطاع السفر في ذلك.

وكذا لو تردد في البقاء وعدمه ثلاثين يوماً فإنه يجب عليه القصر إلى نهاية الثلاثين، وبعدها يجب عليه التمام إلى أن يسافر سفراً جديداً.

وذهب أبو حنيفة إلى أن مدة الإقامة خمسة عشر يوماً، وهو أحد قولي ابن عمر[٢] وله قول آخر وهو: إذا أجمعت إقامة اثنتي عشرة ليلة فأتم الصلاة، وبه قال سعيد بن المسيب في أحد أقواله، وقوله الآخر: إذا أقمت أربعاً فصل أربعاً، وله قول آخر إذا أقمت ثلاثاً فأتم.

وذهب مالك بن أنس إلى أن مدة الإقامة التي يباح بها التمام هي أربع ليال.

حدث يحيى عن مالك عن عطاء الخراساني أنه سمع سعيد بن المسيب قال: من أجمع إقامة أربع ليال وهو مسافر أتم الصلاة. قال مالك: وذا أحب ما سمعت إلي[٣].

قال ابن حزم: ـ بعد أن ذكر قول ابن المسيب: إذا أقمت أربعاً فصل أربعاً ـ وبه

---

(١) غاية المنتهى ١: ١٩٥.

(٢) المبسوط للسرخسي ١: ٢٣٦.

(٣) شرح الموطأ للزرقاني ١: ٣٠١.

بأخذ مالك، والشافعي؛ والليث، إلا أنهم يشترطون أن ينوي إقامة أربع فإن لم ينوها قصر حولاً[١].

وقال أبو الوليد: اختلف أصحابنا (أي المالكية) فروى ابن القاسم أنه يراعى فيها أربعة أيام كاملة. قال عنه عيسى ولا يعتد بيوم دخوله إلا أن يدخل في أوله. وقال الماجشون وسحنون: إذا نوى مقام زمان تجب فيه عشرون صلاة فإنه يتم.

قال أبو الوليد: وجه رواية ابن القاسم أن الخبر المستفاد منه حكم المقام إنما ورد بلفظ الأيام، وذلك يقتضي تعلق الحكم بها.

ووجه الرواية الثانية: أن الحكم إنما يتعلق بالأيام من أجل الصلاة فوجب أن يعتبر بها[٢].

ولا يخفى أن لفظ الخبر الوارد في قول أبي الوليد لم يكن خبراً عن النبي إذ ربما أن يتوهم ذلك، إذ لا خبر في الموضوع وإنما يقصد الخبر الوارد عن مالك، فليتأمل.

* * *

والشافعي يختار تحقيق الإقامة في أربعة أيام كما جاء في كتاب الأم وحكي عنه ذلك، قال في الأم:

إذا أزمع المسافر بموضع أربعة أيام ولياليهن ليس فيهن يوم كان فيه مسافراً فدخل في بعضه ولا يوم يخرج في بعضه أتم الصلاة، واستدلالاً بقول رسول الله ﷺ: يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً. وإنما يقضي نسكه في اليوم الذي يدخل فيه والمسافر لا يكون دهره سائراً ولا يكون مقيماً مقام سفر وسائراً[٣]. . . الخ، وهذا عين ما استدل به مالك.

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأنه لا حجة لهم فيه لأنه ليس في هذا الخبر نص ولا إشارة إلى المدة التي إذا أقامها المسافر أتم، وإنما هو في حكم المهاجر، فما الذي أوجب أن يقاس المسافر يقيم على المهاجر يقيم؟! هذا لو كان القياس حقاً، وكيف وكله باطل؟!

---

(١) المحلى ج٥: ٢٣.
(٢) شرح الموطأ لابن الباجي ١: ٢٦٥.
(٣) الأم ١: ١٨٦.

والمشهور عن أحمد بن حنبل أن المدة التي تلزم المسافر الإتمام بنية الإقامة فيها هي: ما كان أكثر من إحدى وعشرين صلاة.

وعنه أيضاً إذا نوى إقامة أربعة أيام أتم، وإن نوى دونها قصر، وهذا قول مالك والشافعي وأبي ثور.

واستدلوا له بدليل قول النبي ﷺ يقيم المهاجر بعد قضاء منسكه ثلاثاً.

واستدلوا أيضاً بأن عمر لما أخلى أهل الذمة ضرب لمن قدم منهم تاجراً ثلاثاً وقال إن الثلاث بحكم السفر وما زاد في حكم الإقامة(١).

* * *

وكيف كان فقد اختلفت أقوال الصحابة والتابعين في هذه المسألة فعن ابن عباس القول بأن الإقامة عشرة أيام والمتردد إلى تسعة ـ عشرة يقصر فإذا زاد أتم. وله قول آخر وهو: إن الإقامة خمسة عشر يوماً وله قول: بأن المتردد إلى سنة يصلي قصراً.

وقال ابن عمر بمثل قوله هذا وله قول آخر وهو إن الإقامة اثنتا عشرة ليلة وله قول إن المتردد إلى ستة أشهر يصلي قصراً.

وذهبت عائشة إلى أن وضع الزاد والمزاد موجب للتمام وإليه ذهب الحسن البصري فقال: صل ركعتين ركعتين إلى أن تقدم مصراً فأتم الصلاة وصم.

وقال ربيعة الرأي: إن الإقامة يوم وليلة.

وقال الأوزاعي: إن الإقامة ثلاث عشرة ليلة.

وقال سعيد بن المسيب: إن الإقامة أربع. وله قول آخر: إنها ثلاثة.

وقال سعيد بن جبير: إن الإقامة أكثر من خمسة عشر، وله قول آخر إن الإقامة تحصل بمجرد وضع الرحل إلى آخر الأقوال والآراء التي لا يعرف لهم فيها مستند شرعي وإنما ذلك اجتهاد من أنفسهم كما قيل عنهم ذلك.

وصفوة القول إن الأقوال في هذه المسألة مختلفة ولا يكاد الإنسان أن يلمس منها قولاً يمكن أن يكون عمدة في الباب ولم يكن هناك أثر يدل على ما تطمئن النفس

---

(١) المغني لابن قدامة ١ : ٢٨٨.

إليه وحيث كان الأمر كذلك فلا بد من الرجوع إلى أهل البيت وهم أدرى به لأن النبي ﷺ قرنهم بكتاب الله فمن اتبعهم اهتدى، فهم أعلام الإسلام وحكام الأنام ولهذا فإن الشيعة يأخذون بما ورد عنهم عليهم السلام ويستمدون تعاليمهم منهم.

وقد وردت في هذه المسألة نصوص عن أهل البيت أخذبها الشيعة وعملوا بموجبها، فقد روي عن الإمام علي عليه السلام أنه قال: يتم الذي يقيم عشراً، والذي يقول اليوم أخرج غداً أخرج يقصر شهراً[1].

قال الشوكاني: وذهبت القاسمية والإمامية والحسن بن صالح وهو مروي عن ابن عباس أنه لا يتم الصلاة إلا من نوى إقامة عشر واحتجوا بما روي عن علي عليه السلام (وذكر الحديث).

وقال ابن قدامة: وروي عن علي رضي الله عنه قال: يتم الصلاة الذي يقيم عشراً ويقصر الصلاة الذي يقول: أخرج اليوم أخرج غداً شهراً. وهذا قول محمد بن علي (الباقر) وابنه (جعفر الصادق) والحسن بن صالح[2].

قال الإمام الباقر عليه السلام: وإن لم تدر ما مقامكم بها، تقول غداً أخرج أو بعد غد فقصر ما بينك وبين أن يمضي شهر فإذا تم لك شهر فأتم الصلاة وإن أردت أن تخرج من ساعتك.

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «إن شئت فانو المقام عشراً وأتم، وإن لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فإذا مضى لك شهر فأتم الصلاة[3].

وفي بعض الأخبار عنهما عليهما السلام تحديد مدة التردد ثلاثين يوماً.

وروى معاوية بن وهب عن الإمام الصادق عليه السلام قال: وإن أقمت تقول غداً أخرج أو بعد غد ولم تجمع على عشر فقصر ما بينك وبين شهر فإذا تم الشهر فأتم الصلاة».

وقال عليه السلام: إذا عزم الرجل أن يقيم عشراً فليتم الصلاة وإن كان في شك لا

---

(١) انظر نيل الأوطار للشوكاني ج٣: ٢٠٨ والمغني لابن الحنبلي ٢: ٢٨٨.
(٢) المغني ج٢: ٢٨٨.
(٣) المستمسك للإمام الحكيم ٨: ١٣٨.

يدري ما يقيم فيقول: اليوم أو غداً فليقصر ما بينه وبين شهر فإن أقام بذلك البلد أكثر من شهر فليتم الصلاة.

وبهذا أخذ الشيعة وعليه العمل فهم يحكمون على من نوى إقامة عشرة أيام يجب عليه القصر وإن كان متردداً فإنه يقصر حتى يمضي شهر فإذا مضى شهر أتم.

ووافقهم سفيان الثوري وجماعة آخرون والذي يظهر من الخرقي الحنبلي اختيار القول في مدة التردد إلى شهر دون تحديد الإقامة بعشر كما جاء في مختصره قال: وإذا نوى المسافر الإقامة في بلد أكثر من إحدى وعشرين صلاة أتم، وإن قال: اليوم أخرج غداً أخرج قصر وإن أقام شهراً[1].

وذهبت الحنفية إلى أن المسافر الذي لم ينو إقامة خمسة عشر يوماً ويقول غداً أخرج أو بعد غد أخرج واستمر على ذلك لا يصير مقيماً عندهم ولو بقي سنين عديدة[2].

وللشافعية أقوال في ذلك: إنه إذا أقام في بلد على حاجة إذا تنجزت رحل ولم ينو مدة فقيل إنه يقصر سبعة عشر يوماً. وقيل يقصر أبداً وخرج أبو إسحق قولاً ثالثاً أنه يقصر إلى أربعة أيام[3].

وعند الحنابلة: أن من لم يجمع الإقامة مدة تزيد على إحدى وعشرين صلاة فله القصر ولو أقام سنين، والذي يظهر من عبارة ابن قاسم الخرقي أن مدة التردد إلى الشهر.

السفر المبيح للقصر:

اختلفوا في السفر المبيح للقصر، فعند الشيعة أن سفر المعصية لا تقصر فيه الصلاة لأنه سفر محرم، سواء أكان بنفسه حراماً كالفرار من الزحف وإباق العبد، وسفر الزوجة بدون إذن زوجها في غير الواجب، وسفر الولد مع نهي الوالدين في غير الواجب، وكما إذا كان مضراً لبدنه.

---

(١) المغني ١ : ٢٩٢.

(٢) الغنية ٢٤١.

(٣) المهذب للشيرازي ١ : ١٠٣.

أم كان السفر غايته أمراً محرماً: كما إذا سافر لقتل نفس محرمة، أو للسرقة أو للزنى، أو لإعانة الظالم، أو لأخذ أموال الناس ظلماً ونحو ذلك. ووافقهم الشافعي وأحمد.

قال الشافعي: وليس لأحد سافر في معصية أن يقصر، ولا يمسح مسح المسافر، فإن فعل أعاد[1].

وقال الرملي ـ المعروف بالشافعي الصغير ـ: لا يترخص العاصي بسفره كآبق، وناشزة، وقاطع طريق ومسافر بلا إذن، إذ مشروعية الترخص في السفر للإعانة، والعاصي لا يعان، لأن الرخص لا تنال بالمعاصي... الخ[2].

وأما أحمد بن حنبل فإنه نص على عدم جواز القصر لمن كان سفره سفر معصية كإباق العبد، وقطع الطريق؛ والتجارة في الخمر والمحرمات[3].

وقال أيضاً: إذا خرج الرجل إلى بعض البلدان تنزهاً وتلذذاً، وليس في طلب حديث ولا حج ولا عمرة ولا تجارة فإنه لا يقصر الصلاة، لأنه إنما شرع إعانة على تحصيل المصلحة، ولا مصلحة في هذا.

* * *

أما الحنفية فذهبوا إلى الجواز وأن العاصي والمطيع في سفرهما واحد ويستوي المقدار المفروض على المسافر من الصلاة سفر الطاعة من الحج والجهاد، وسفر المباح كسفر التجارة ونحوه، وسفر المعصية كقطع الطريق والبغي[4].

وعن مالك روايتان: فالمشهور من مذهبه أن سفر المعصية لا تقصر فيه الصلاة، لأن سفر المعصية ممنوع منه مأمور بالرجوع عنه، فلا يصح تناول النية الشرعية لمسألة القصر فيه.

والرواية الثانية: جواز القصر لأن هذا معنى يترخص به سفر الطاعة فجاز أن يترخص به في سفر المعصية.

* * *

(١) مختصر المزني: ٢٥.

(٢) نهاية المحتاج ٢: ٢٥٣.

(٣) المغني لابن قدامة ١: ٢٦٢.

(٤) انظر بدائع الصنائع ١: ٩٣ والهداية ١: ٥٧.

هذا ما تعلق الغرض ببيانه حول صلاة المسافر وأن فرضه المتعين هو القصر كما أجمعت عليه الشيعة ووافقهم كثير من علماء المسلمين في ذلك وأن الذي يتم في السفر مع حصول شرائط القصر عليه الإعادة.

وهنا لا بد أن نشير بإيجاز إلى حكم الصائم في السفر، وقد أجمع المسلمون على جواز الإفطار في شهر رمضان لكل من سافر فيه سفراً تقصر فيه الصلاة، كما جاء في كتاب الله العزيز بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ الآية.

وقد اختلفوا في الإفطار في السفر هل هو رخصة أم عزيمة؟ فذهب الشيعة إلى أنه عزيمة، ولا يصح الصوم في السفر، كما لا يصح إتمام الصلاة فيه، لأنه هو الذي شرعه الله في دين الإسلام، وأن المقتضي من السفر لأحدهما هو بعينه المقتضي للآخر. كما ورد ذلك عن رسول الله ﷺ إذ قال: (إن الله وضع عنه الصيام ونصف الصلاة) أخرجه النسائي عن عمر بن أمية الضمري.

وأخرج مسلم في صحيحه عن جعفر بن محمد الصادق عن أبيه محمد الباقر عن جابر بن عبد اللّه الأنصاري أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب، فقيل له بعد ذلك إن بعض الناس قد صام. فقال ﷺ: «**أولئك العصاة أولئك العصاة**»[1].

وأخرج البخاري عن جابر بن عبد اللّه الأنصاري قال: كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه فقال ﷺ: ما هذا؟ فقالوا صائم. فقال ﷺ: (ليس من البر الصوم في السفر)[2].

وأخرج أبو داود عن قزعة قال أتيت أبا سعيد الخدري وهو يفتي الناس وهم مكبون عليه، فانتظرت خلوته، فلما خلا سألته عن صيام رمضان في السفر؟

فقال: خرجنا مع النبي ﷺ في رمضان عام الفتح، فكان رسول الله ﷺ يصوم ونصوم، حتى بلغ منزلاً من المنازل فقال ﷺ: إنكم قد دنوتم من عدوكم، والفطر

---

(١) صحيح مسلم شرح النووي ٧: ٢٣٢.
(٢) صحيح البخاري ٣: ٤٣.

أقوى لكم، فأصبحنا منا الصائم، ومنا الفاطر. قال: ثم سرنا فنزلنا منزلاً فقال ﷺ: (إنكم تصبحون عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا) فكانت عزيمة من رسول الله ﷺ[١].

وأخرج الترمذي عن رجل من بني عبد اللّه بن كعب بن مالك اسمه أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله وضع شطر الصلاة عن المسافر ورخص له في الإفطار)[٢].

وأخرج مسلم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر، وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره[٣] وفي لفظ وإنما يؤخذ من أمر رسول الله بالآخر فالآخر[٤].

* * *

وكيف كان فإن الشيعة قد أجمعوا على أن الإفطار في السفر عزيمة ولا يجزي الصوم عن الفرض، بل من صام في السفر وجب عليه قضاؤه في الحضر.

وقال الشوكاني: وهذا هو قول بعض الظاهرية، وحكاه في البحر عن أبي هريرة وداود والإمامية، قال في الفتح: وحكي عن عمر وابن عمر، وأبي هريرة، والزهري، وإبراهيم، والنخعي وغيرهم[٥].

وقال ابن حزم ـ بعد أن استدل على وجوب الإفطار في السفر ـ: ولم يبق علينا إلا أن نذكر من قال بمثل قولنا لئلا يدعى علينا خلاف الإجماع، فالدعوى لذلك منهم سهلة، وهم أكثر خلافاً للإجماع..

روينا من طريق سليمان بن حرب ناحماد بن سلمة عن كلثوم بن جبر عن رجل من بني عبد القيس أنه صام في السفر فأمره عمر بن الخطاب أن يعيد. ومن طريق

---

(١) سنن أبي داود ١: ٥٦٠.
(٢) تيسير الوصول للشيباني ٢: ٣٣٧.
(٣) صحيح مسلم ٧: ١٣٠.
(٤) انظر نيل الأوطار ٤: ٢٢٣.
(٥) نيل الأوطار ٤: ٢٢٣.

سفيان بن عيينة عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن عمر بن الخطاب أنه أمر رجلاً أن يعيد صيامه في السفر.

وروي عن عبد الرحمن بن عوف قال: نهتني عائشة أم المؤمنين عن أن أصوم في السفر. وعن ابن عمر أنه سئل عن الصوم في السفر فقال: (من كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر).

وسئل عن الصوم أيضاً فقال: إنما هو صدقة تصدق بها الله عليك، أرأيت لو تصدقت بصدقة فردت عليك؟ ألم تغضب؟

وأن امرأة صحبته في السفر فوضع الطعام فقال لها: كلي. فقالت إني صائمة. قال ابن عمر: لا تصحبينا.

وعن ابن عباس أنه سئل عمن صام رمضان في السفر؟ قال: لا يجزئه. يعني لا يجزئه صيامه.

وعن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر.

وعن سعيد بن المسيب أن رجلاً سأله: أتم الصلاة في السفر وأصوم؟ قال: لا. فقال: إني أقوى على ذلك. فقال سعيد: رسول الله ﷺ كان أقوى منك، قد كان يقصر ويفطر.

وعن الزهري قال: كان الفطر آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، وإنما يؤخذ من رسول الله ﷺ بالآخر.

وعن عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ أنه قال: الصائم في السفر في رمضان كالمفطر في الحضر.

وعن محمد بن علي بن أبي طالب أن أباه كان ينهى عن صيام رمضان في السفر... الخ[1].

وعلى أي حال: فإن الأخبار متواترة في وجوب الإفطار على المسافر في شهر رمضان وحسبنا حجة لذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾.

(١) انظر المحلى ٥: ٢٥٦ ـ ٢٥٨ ذكرنا هذه الأخبار بحذف الإسناد اختصاراً.

قال سيدنا شرف الدين: فإن في الآية دلالة على وجوب الإفطار من وجوه:
أحدها: أن الأمر بالصوم في الآية إنما هو متوجه للحاضر دون المسافر، ولفظه كما تراه: فمن شهد منكم الشهر ـ أي حضر في الشهر ـ فليصمه وإذاً فالمسافر غير مأمور، فصومه إدخال في الدين ما ليس من الدين تكلفاً وابتداعاً.

ثانيها: أن المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾. أي من لم يحضر في الشهر لا يجب عليه الصوم، ومفهوم الشرط حجة كما هو مقرر في أصول الفقه، وإذاً فالآية تدل على عدم وجوب الصوم في السفر بكل منطوقها ومفهومها.

ثالثها: أن قوله عز وجل: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ تقديره فعليه عدة من أيام أخر، هذا إن قرأت الآية برفع عدة، وإن قرأتها بالنصب كان التقدير فليصم عدة من أيام أخر وهذا يقتضي وجوب إفطار السفر إذ لا قائل بالجمع بين الصوم والقضاء على أن الجمع ينافي اليسر المدلول عليه بالآية.

رابعاً: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ واليسر هنا إنما هو الإفطار، كما أن العسر هنا ليس إلا الصوم، وإذاً فمعنى الآية يريد الله منكم الإفطار ولا يريد منكم الصوم(١).

الجمع بين الصلاتين:

لا خلاف بين المسلمين في جواز الجمع بعرفة وقت الظهر بين الفريضتين ـ الظهر والعصر، كما لا خلاف بينهم في جواز الجمع في المزدلفة وقت العشاء للحجاج بين الفريضتين ـ المغرب والعشاء.

واختلفوا فيما عدا ذلك فمنهم من جوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء تقديماً وتأخيراً بعذر السفر عند مالك والشافعي وأحمد.

أما أبو حنيفة فمنع من ذلك وقال: لا يجوز الجمع بين الصلاتين بعذر السفر بحال.

قال في الغنية: ولا يجوز الجمع عندنا (الحنفية) بين صلاتين في وقت واحد، سوى الظهر والعصر بعرفة، والمغرب والعشاء بمزدلفة وعند الثلاثة يجوز الجمع بين

---

(١) انظر مسائل فقهية ٥١ ـ ٥٢.

الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في وقت واحد بعذر السفر أو المطر، تقديماً أو تأخيراً، بأن يصلي المتقدمة في وقت المتأخرة[1].

أما عذر المطر فقد أجاز الشافعي الجمع بين الصلاتين تقديماً في وقت الأولى منهما.

قال أبو إسحق الشيرازي: ويجوز الجمع بين الصلاتين في المطر لما روى ابن عباس رضي الله عنه قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر والمغرب والعشاء جمعاً من غير خوف ولا سفر، قال مالك: أرى ذلك في وقت المطر. . . الخ.

وحديث ابن عباس ـ الذي سيأتي ـ لا حجة لهم في جعل المطر مسوغاً للجمع بل هو مطلق وإنما كان رأي مالك أن يكون الجمع لعلة المطر والحديث كما ترى دليل لمن يقول بجواز الجمع مطلقاً لأن تعليل ابن عباس لذلك هو أن النبي ﷺ أراد أن لا يحرج أمته[2].

قال ابن المنذر: لا معنى لحمل الأثر على عذر من الأعذار، لأن ابن عباس أخبر بالعلة وهو قوله: أراد أن لا يحرج أمته.

مع أن مالك بن أنس لم يجز الجمع بين الظهر والعصر بعذر المطر وقد اختلف أصحابه في ذلك فقال أشهب: أحب إلي أن لا يجمع بين الظهر والعصر في سفر ولا حضر إلا بعرفة.

وقد روي عن ابن قاسم في المجموعة ما يقرب من قول أبي حنيفة أنه قال: من جمع بين المغرب والعشاء في الحضر لغير عذر مرض أعاد العشاء أبداً[3]. وكذلك روي عن مالك كراهية جمع الظهر والعصر بضرورة المطر أو أنه لا يجوزه كما تقدم.

وأحمد يوافق مالك في جواز الجمع بين العشائين فقط لعذر المطر لا بين الظهر والعصر سواء قوي المطر أو ضعف إذا كان المطر يبل الثوب ويوجد معه مشقة وكذلك يجوز للوحل وريح باردة شديدة في ليلة مظلمة[4].

---

(١) غنية المتملي ٢٤٤.

(٢) انظر الجوهر النقي في الرد على البيهقي ١ : ٢٢٦.

(٣) شرح الموطأ للباجي ١ : ٢٥٧.

(٤) الروض الندي ـ ١١١.

قال النووي في شرح صحيح مسلم: ـ بعد ذكر أخبار الجمع ـ وأما حديث ابن عباس فلم يجمعوا على ترك العمل به بل لهم أقوال: منهم من تأوله على أنه ﷺ جمع بعذر المطر، وهذا مشهور عن كبار المتقدمين وهو ضعيف بالرواية الأخرى: (من غير خوف ولا مطر).

ومنهم من تأوله على أنه كان في غيم فصلى الظهر ثم انكشف الغيم، وبأن وقت العصر دخل فصلاها. وهذا أيضاً باطل، لأنه وإن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر، لا احتمال فيه في المغرب والعشاء.

ومنهم من تأوله على تأخير الأولى إلى آخر وقتها، فلما فرغ منها دخلت الثانية فصلاها فصارت صلاته صورة جمع، وهذا أيضاً ضعيف أو باطل لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل، وفعل ابن عباس الذي ذكرناه حين خطب، واستدلاله بالحديث لتصويب فعله، وتصديق أبي هريرة له، وعدم إنكاره صريح في رد هذا التأويل.

ومنهم من قال: هو محمول على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه عن الأعذار، وهذا قول أحمد بن حنبل والقاضي حسين من أصحابنا واختاره الخطابي والمتولي، والروياني من أصحابنا وهو المختار في تأويله لظاهر الحديث، ولفعل ابن عباس، وموافقة أبي هريرة ولأن المشقة فيه أشد من المطر.

وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة، وهو قول ابن سيرين، وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الخطابي عن القفال، عن أبي إسحق المروزي، عن جماعة من أصحاب الحديث، واختاره ابن المنذر ويؤيده ظاهر قول ابن عباس: أراد أن لا يحرج أمته. فلم يعلله بمرض ولا غيره والله أعلم(١).

وقال أشهب: إن للمقيم رخصة الجمع بين الصلاتين لغير عذر مطر ولا مرض.

قال الباجي: وهذا هو قول ابن سيرين(٢).

وقال الفخر الرازي ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ . . . . .﴾ الآية ـ بعد أن فسر الدلوك والغسق ـ ما هذا لفظه: فإن فسرنا الغسق بظهور

---

(١) شرح النووي لصحيح مسلم ٥: ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) شرح موطأ مالك، ١: ٢٥٥.

أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة أوقات وقت الزوال ووقت المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضي أن يكون الزوال وقتاً للظهر والعصر، فيكون هذا الوقت مشتركاً بين الصلاتين وأن يكون أول المغرب وقتاً للمغرب والعشاء، فيكون هذا الوقت مشتركاً أيضاً بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقاً، إلا أنه دل الدليل على أن الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب أن يكون الجمع في السفر وعذر المطر وغيره[1].

وقال البغوي: حمل الدلوك على الزوال أولى القولين لكثرة القائلين به ولأنا إذا حملنا عليه كانت الآية جامعة لمواقيت الصلاة كلها، فدلوك الشمس يتناول صلاة الظهر والعصر، وإلى غسق الليل يتناول المغرب والعشاء وقرآن الفجر هو صلاة الصبح[2].

الأخبـار:

أخرج مسلم عن أنس قال: كان النبي ﷺ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر أخّر الظهر حتى يدخل وقت العصر، ثم يجمع بينهما.

وأخرج عن ابن شهاب عن أنس: أن النبي ﷺ إذا عجل به السفر يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر، فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق[3].

وأخرج البخاري عن أنس بن مالك قال: كان النبي ﷺ يجمع بين صلاة المغرب والعشاء في السفر[4].

وأخرج مسلم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً، من غير خوف ولا سفر.

وأخرج أيضاً عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ: صلى رسول الله ﷺ

---

(١) التفسير الكبير ٢١ ـ ٢٢.

(٢) معالم التنزيل بهامش تفسير الخازن ٤: ١٤١.

(٣) صحيح مسلم ج٥ ص١١٤ ـ ٢١٥ شرح النووي.

(٤) البخاري ج٢ ص٥٥.

الظهر والعصر جميعاً في المدينة من غير خوف ولا سفر وأخرجه مالك في الموطأ.

قال أبو الزبير فسأل سعيداً لِمَ فعل ذلك؟ فقال سعيد سألت ابن عباس كما سألتني فقال: أراد أن لا يحرج أحداً من أمته[1].

وأخرج عن معاذ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فكان يصلي الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً. وعن عامر بن واثلة ـ أبو الطفيل ـ حدثنا معاذ بن جبل قال جمع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء[2].

قال أبو الطفيل فقلت له ما حمله على ذلك؟ فقال: أراد أن لا يحرج أمته.

وأخرج عن ابن عباس قال: صليت مع النبي ﷺ ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً.

وأخرج مالك بن أنس عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ كان يجمع بين الظهر والعصر في سفره إلى تبوك[3].

وأخرج مالك عن معاذ بن جبل أنهم خرجوا مع رسول الله ﷺ عام تبوك فكان رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء قال: فأخر الصلاة يوماً، ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعاً، ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعاً[4].

وأخرج أبو داود عن جابر أن رسول الله ﷺ غابت له الشمس بمكة فجمع بينهما بسرف[5] (وهو موضع قريب من مكة).

وأخرج مسلم عن جابر بن زيد عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر، والمغرب والعشاء[6].

وعن عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس، وبدت النجوم، وجعل الناس يقولون الصلاة الصلاة. قال فجاء رجل لا يفتر

---

(١) مسلم ج٥ ص٢١٥ شرح النووي.

(٢) المصدر السابق ص٢١٦.

(٣) موطأ مالك ج١: ٢٩١ شرح الزرقاني.

(٤) المصدر السابق.

(٥) سنن أبي داود ج١: ٢٧٧.

(٦) صحيح مسلم ٥: ٢١٧.

ولا ينثني فقال: الصلاة الصلاة. فقال ابن عباس: أتعلمني بالسنة لا أم لك؟! ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء.

وقال عبد الله بن شقيق فحاك من ذلك في صدري شيء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته[1].

وفي رواية أخرى قال رجل لابن عباس: الصلاة فسكت ثم قال: الصلاة فسكت، ثم قال: الصلاة، فسكت، ثم قال ابن عباس: لا أم لك أتعلمنا بالصلاة؟! كنا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله ﷺ[2] أخرجه مسلم من طريق عبد الله بن شقيق.

وأخرج البخاري عن سهل بن حنيف قال سمعت أبا أمامة يقول: صلينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر ثم خرجنا حتى دخلنا على أنس بن مالك فوجدناه يصلي العصر، فقلت يا عم ما هذه الصلاة التي صليت؟

قال العصر وهذه صلاة رسول الله ﷺ التي كنا نصلي معه[3].

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فكان يؤخر الظهر، ويعجل العصر، فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب ويعجل العشاء، ويجمع بينهما[4].

وعن أبي الشعثاء أن ابن عباس صلى بالبصرة الظهر والعصر ليس بينهما شيء، والمغرب والعشاء ليس بينهما شيء فعل ذلك من شغل[5].

* * *

هذه الآثار تدل بصراحة على جواز الجمع بين الصلاتين وأنه مشروع وعلة تشريعه هي التوسعة على الأمة وعدم إحراجها بسبب التفريق.

وهذه الآثار منها ما يدل على الجواز في السفر ومنها ما هو مطلق لا يختص

---

(١) المصدر السابق.
(٢) المصدر السابق ٢١٨.
(٣) البخاري ١: ١٣٧.
(٤) نيل الأوطار ٣: ٢١٧.
(٥) شرح الموطأ للزرقاني ١: ٢٩٤.

بمورد، وهذا يدل على ما نقوله وأن تأويلها على خلاف ذلك أو حملها على شيء غيره أمر لا يتفق مع الواقع وقد تقدم ذلك فيما ذكره النووي.

والأحاديث الواردة في جواز الجمع متفق على صحتها، ولزوم الأخذ بها وإن كان البخاري قد أهمل الكثير منها، فذلك لا يضر بعد أن كان تخريجها على شرطه.

وكيف كان فإن النبي ﷺ شرع ذلك لئلا يحرج أمته، كما نطقت به الأخبار السابقة وورد ذلك عن أهل البيت عليهم السلام.

قال الإمام الصادق عليه السلام: إن رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وجمع بن المغرب والعشاء في الحضر من غير علة بأذان واحد وإقامتين.

وعنه عليه السلام قال: إن رسول الله ﷺ صلى الظهر والعصر في مكان واحد من غير علة ولا سفر، فقال له عمر: أحدث في الصلاة شيء؟ قال ﷺ: لا ولكن أردت أن أوسع على أمتي.

وعنه عليه السلام قال: صلى رسول الله ﷺ بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة، وإنما فعل رسول الله ﷺ ليتسع الوقت على أمته[1] إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في الباب.

* * *

وعلى أي حال: فإن المتتبع المنصف لا يجد دليلاً على منع الجمع في الحضر من غير عذر، وإنما كانت هناك تأويلات وظنون، أو حمل للأخبار على غير مؤداها.

وقد جمع النبي ﷺ في حال العذر كما جمع في حال عدمه لئلا يحرج أمته، وقد وردت عنه ﷺ سنة صحيحة صريحة، ونطق الكتاب به كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ كما تقدم بيانه في كلمة الرازي السابقة وعليه جمع من المفسرين.

وقد أخذ الشيعة بتلك النصوص الصريحة فجوزوا الجمع، ووافقهم جمع من علماء المسلمين، ولا خلاف بينهم بأن التفريق أفضل.

---

(١) انظر الوسائل ج٥: ٢٧٧ طبع مصر.

والذي يظهر من مجموع الأقوال وموارد الخلاف أن المراد بالجمع بين الصلاتين هو إيقاعهما في وقت واحد تقديماً أو تأخيراً من غير وقوع شيء بينهما من نافلة وأوراد مستحبة.

وإذا نظرنا بعين الواقع فإن عمل أكثر الشيعة يقع على جهة التفريق من حيث الالتزام بالنوافل، وأداء المستحبات، وبذلك تقع الصلاة في وقت الفضيلة، ويحصل التفريق. وسنوضح ذلك إن شاء الله في بيان أوقات الصلاة في الأبحاث الفقهية المستقلة عن هذا الكتاب.

* * *

ولنقف عند هذا الحد من البحث في موضوع الفقه، لأننا قد آثرنا أن نبرز كتاباً مستقلاً في الفقه الإسلامي، ونستعرض فيه آراء علماء المذاهب الإسلامية في جميع أبواب الفقه، من عبادات، ومعاملات وغير ذلك. ولعل ما نقوم به في البحث حول موضوع الفقه الإسلامي، والتعرض لآراء علماء المذاهب هو أعظم خدمة للأمة الإسلامية، من حيث التقارب والتفاهم في أمر لا بد وأن يكشف الخلاف حوله للوقوف على الحقيقة التي احتجبت وراء سحب النعرات الطائفية، وحملات المعادين للشيعة ممن هدد منهجُ الشيعة مصالِحَهم وأغراضَهم.

ولا أقول بأن ما قمت به الآن أو أقوم به فيما بعد ـ إن شاء الله ـ قد انفردت به: أو أنني السابق لسد تلك الثغرة، بل أنا أحد من ساهم في هذه الخدمة، وقد سبق إلى ذلك رجالنا من علماء الدين، ممن لهم السبق في معالجة مشاكل الخلافات الطائفية، وممن أوقفوا أنفسهم لخدمة المسلمين، فألفوا كتباً في الفقه المقارن قديماً وحديثاً.

ونحن نأمل أن يتسع هذا المجال وأن لا يستغل الفقه لطائفة دون أخرى وأن يدرس هذا الموضوع بعناية خاصة، بجميع نواحيه، لنصل إلى نتائج مثمرة، تعود على الأمة بالنفع الكثير من حيث التقارب والتفاهم، وأن يعطي الدارس لنفسه حرية الرأي، والابتعاد عن نزعات الطائفية، ومرديات التعصب.

* * *

وإن الفقه الشيعي الذي يستند إلى كتاب الله وسنة رسوله، ويستمد من ينبوع أهل البيت الذين هم عدل القرآن، وورثة صاحب الرسالة، قد أهمله كثير من الكتاب

غير المنصفين، ومنهم من حكم عليه بأحكام خاطئة، مما يدل على الجهل الناشيء من عدم الاطلاع على مصادر الفقه الشيعي، أو الاكتفاء بالاطلاع على مصادر خصومهم، من دون تحري الصدق فيما يجدونه في كتب الخصوم، تحرياً دقيقاً يوصلهم إلى الحقيقة ذاتها.

وقد تعرضنا فيما سبق إلى بعض الأحكام الجائرة التي حكموا بها على الشيعة، سواء في عقائدهم، أو فقههم، مما لا يستند إلى أدلة أو شواهد نقلية جديرة بالثقة، وقد تداول بعض الناس ذلك دون أن يسائلوا أنفسهم عن صحتها أو خطئها. وما الفائدة من التجافي عن العدل وإغفال الأمانة وإهمال روابط الأخاء فليس عن ضعف يصدر القول منا في إهمال أو إغفال الفقه الشيعي، فكل ما يتصل بالشيعة فقهاً وتاريخاً واجه ما هو أعظم من الإهمال والإغفال، فليس وراء الحرب واستهداف القضاء على وجود الشيعة من قِبَل الحكام والمتسلطين وسيلة أشد وأبلغ، وكلنا ندعو ـ رعاية للعلم وحرصاً على عطاء أمة الإسلام ـ شباب المسلمين أن يلقوا نظرة على الفقه الشيعي ويحكموا بأنفسهم على ما تضمه أصولهم ومصادرهم، وأن ينزعوا قيود التقليد والتأثر بمواقف آخرين وقعوا في فخ التفرقة والتعصب دون أن يدركوا ماذا يعني إهمال ثروة من العلم وكنوز من المعرفة وذخيرة من الحِكَم تنبع كلها من ينبوع الرسالة. فلقد كان رجال الشيعة أسبق الناس عملاً لنصرة الحق وحرية العقول والحضّ على العطاء.

ونأمل أن لا تكون خطوة وحيدة لا أخت لها تلك التي أقدمت عليها حكومة مصر، فأخذت من الفقه الجعفري أحكاماً وأدخلتها في قانون الأحوال الشخصية، كما أن طبع كتاب (المختصر النافع) وهو من كتب فقه الشيعة، من قبل وزارة الأوقاف المصرية يحيي الأمل في إدانة سياسة الحكّام الأقدمين الذين سنّوا سنّة سيئة بمحاربتهم الفقه الشيعي.

ولا تعجب إذا قلت إن شيخ السلفية والتعصب أخذ ببعض آراء الشيعة وأحكامهم، ويبدو أنها كانت بادرة وعي قصيرة الأمد.

* * *

ولعل في هذا البيان من ذكر اختلاف الآراء وكثرة الأقوال التي تعرضنا لها في الموضوع يسهل على من يستوعبها أن يتبين انحراف من صوّر الفقه الشيعي في غير

صورته الواقعية وأبرزه على خلاف أغراضه ومبانيه، وما ذلك إلا من جراء التعصب الأعمى.

ولسنا نشك بأن الحقيقة ستنكشف على نحو لا يقبل الدجل والتمويه، وذلك لما نلمسه من الوعي الإسلامي، والشعور المتزايد بوجوب تدارك خطر الفرقة، وأضرار التعصب الطائفي، وإن ذلك الركام الذي حجب الحقيقة أخذ ينهار يوماً بعد آخر، ويندك ساعة بعد ساعة.

إن تلك الأقوال التي أطلقها أصحابها حول الشيعة من دون قيد أو شرط لم تكن صادرة عن تفكير وتدبر، بل أطلقها متحيز غير منصف، أو جامد لا يتمتع بحرية الرأي بل هو آلة صماء تتحرك في حيز محدود من غير أن يكون لها دافع أو ضابط من عقل، وذوق سليم.

ولا أشك بأن أكثر المنحرفين عن الواقع قد سلكوا في أبحاثهم، طريق التقليد للمستشرقين الذين هم دعاة الفرقة، وخدمة الاستعمار وأبطال معركة الخلاف، وهم كما يقول الدكتور أبو الوفاء التفتازاني:

وكان من بين العوامل التي أدت إلى عدم إنصاف الشيعة أيضاً أن الاستعمار الغربي أراد في عصرنا هذا أن يوسع هوة الخلاف بين السنة والشيعة، وبذلك تصاب الأمة الإسلامية بداء الفرقة والانقسام، فأوحى إلى بعض المستشرقين من رجاله بتوخي هذا الغرض باسم البحث الأكاديمي الحر، ومما يؤسف له أشد الأسف أن بعض الباحثين من المسلمين في العصر الحاضر تابع أولئك المستشرقين في آرائهم دون أن يتفطن إلى حقيقة مراميهم[1].

* * *

وقد تعرضت في الجزء الخامس لبعض ما يتعلق بآراء بعض المستشرقين ونواياهم السيئة ولهذا آثرت أن أعود - والعود أحمد - إلى البحث عن نهجهم في دراساتهم لأنهم قد دسوا السم بالعسل ولقنوا كثيراً من كتّابنا ما يكدر صفو الإخوة الإسلامية.

---

(١) انظر مقدمة وسائل الشيعة ج٣ طبع مصر.

أهم المراجع:

إن الكتب الفقهية التي اعتمدنا عليها في نقل الأقوال ـ في هذا الجزء وفي الجزء الخامس ـ كثيرة لا يمكن حصرها ونحن نشير إلى الأهم منها:

١ ـ المهذب لأبي إسحق الشيرازي الشافعي ـ مطبعة الحلبي.

٢ ـ شرح موطأ مالك للزرقاني ـ مطبعة الاستقامة.

٣ ـ شرح موطأ مالك للقاضي أبي الوليد الباجي ـ مطبعة السعادة.

٤ ـ غنية المتملي شرح منية المصلي لإبراهيم الحلبي الحنفي ـ طبع استانبول.

٥ ـ الهداية للشيخ علي الفرغاني الحنفي ـ مطبعة الحلبي.

٦ ـ بدائع الصنائع لعلاء الدين أبي بكر الكاساني ـ مطبعة شركة المطبوعات العلمية سنة ١٣٢٧ ـ ١٣٢٨هـ.

٧ ـ حاشية ابن عابدين الطبعة الأولى.

٨ ـ بداية المجتهد لابن رشد القرطبي المالكي ـ مطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٧١.

٩ ـ المغني لابن قدامة الطبعة الثالثة ـ مطبعة دار المنار سنة ١٣٦٧.

١٠ ـ أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي ـ مطبعة الحلبي ١٣٧٦.

١١ ـ المبسوط لشمس الدين السرخسي ـ مطبعة السعادة سنة ١٣٢٤.

١٢ ـ شرح صحيح مسلم للنووي ـ مطبعة حجازي بالقاهرة.

١٣ ـ شرح العشماوية ـ المطبعة العلمية سنة ١٣١٦.

١٤ ـ زوائد الكافي والمحرر على المقنع لعبد الرحمن بن عيدان الحنبلي المطبوع بدمشق.

١٥ ـ مختصر خليل في الفقه المالكي ـ مطبعة محمدعلي صبيح سنة ١٣٤٦.

١٦ ـ ضوء الشمس للسيد محمد أبو الهدى الرفاعي الحنفي المطبوع سنة ١٣٠١.

١٧ ـ نيل الأوطار لمحمد بن علي الشوكاني ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٥٧.

١٨ ـ المحلى لعلي بن حزم الأندلسي ـ إدارة الطباعة المنيرية بمصر.

١٩ ـ غاية المنتهى للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي ـ مطبعة دار السلام بدمشق.

٢٠ ـ التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي ـ المطبعة السلفية.

٢١ ـ الروض الندي في شرح كافي المبتدي لمفتي الحنابلة بدمشق أحمد بن عبد الله البعلي ـ المطبعة السلفية.

٢٢ ـ السراج الوهاج في شرح متن المنهاج للشيخ محمد الزهري طبع مصر سنة ١٣٥٢.

٢٣ ـ مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج شرح الشيخ محمد الشربيني الشافعي ـ مطبعة مصطفى البابي ١٣٧٧هـ.

٢٤ ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لأحمد بن حمزة الرملي الشهير بالشافعي الصغير ـ مطبعة الحلبي ١٣٥٧.

٢٥ ـ الجوهر النقي في الرد على البيهقي لعلاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم الماردينى الشهير بابن التركمان الحنفي.

٢٦ ـ شرح المواهب اللدنية لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني.

٢٧ ـ الهادي أو عمدة الحازم في المسائل الزوائد عن مختصر أبي القاسم لابن قدامة.

وغيرها من كتب الحديث والفقه كالصحاح وكتب السنن مما لا يسعنا ذكره كمدونة مالك، والأم للشافعي، ومختصر المزني، والمجموع للنووي والوجيز للغزالي وشرحه، ومنهاج الطالبين وما يتعلق به من شروح، وملتقى الأبحر، ومراقي الفلاح وغير ذلك وقد أشرنا للبعض منها في هامش الصفحات.

المصادر الشيعية:

أما مصادرنا في البحث عن فقه الشيعة فهي من الكثرة بمكان ولا يمكن عدها هنا ولكن أهمها هي:

١ ـ شرائع الإسلام للشيخ المحقق أبو القاسم الحلي المتوفى سنة ٦٧٦.

٢ ـ المعتبر له رحمه الله طبع إيران.

٣ ـ المختصر النافع له طبع مصر نشرته وزارة الأوقاف بمصر.

٤ ـ الخلاف لشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠هـ.

٥ ـ الانتصار لعلم الهدى الشريف المرتضى المتوفى سنة ٤٣٦هـ.

٦ ـ كشف الغطا: للشيخ الأكبر الشيخ جعفر الكبير المتوفى سنة ١٢٢٨هـ.

٧ ـ وسائل الشيعة: للمحدث الشهير الحر العاملي المتوفى سنة ١١٠٤[١].

٨ ـ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام للشيخ المحقق الشيخ محمد حسن النجفي المتوفى سنة ١٢٦٦[٢].

٩ ـ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة للفقيه المحدث الشيخ يوسف البحراني المتوفى سنة ١١٨٦[٣].

١٠ ـ تذكرة الفقهاء للشيخ جمال الدين الشهير بالعلامة الحلي المتوفى سنة ٧٢٦[٤].

١١ ـ تبصرة المتعلمين له تغمده الله برحمته.

١٢ ـ اللمعة الدمشقية للشهيد الأول وشرحها للشهيد الثاني المتوفى سنة ٧٨٦هـ.

١٣ ـ الوسيلة لعماد الدين محمد بن علي بن محمد بن حمزة الطوسي من أعيان القرن الخامس.

١٤ ـ رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل للحجة السيد علي الطباطبائي طبع إيران.

١٥ ـ نكت النهاية لأبي القاسم جعفر بن سعيد الحلي.

١٦ ـ مستمسك العروة الوثقى للإمام الحكيم دام ظله.

١٧ ـ منهاج الصالحين له أيضاً.

١٨ ـ الغنية لعز الدين حمزة بن علي بن زهرة الحلبي ـ طبع إيران.

١٩ ـ النهاية لشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي ـ طبع إيران.

وغير هذه الكتب التي لا نستطيع تعدادها الآن.

---

(١) يقع الكتاب في أكثر من عشرين مجلداً وقد أعيد طبعه في مصر ولم يتم.

(٢) يقع في أكثر من أربعين مجلداً وقد أعيد طبعه في النجف الأشرف ـ مطبعة النجف.

(٣) يقع في أكثر من عشرين مجلداً وقد أعيد طبعه في النجف الأشرف ـ مطبعة النجف.

(٤) طبع في إيران في مجلدين وأعيد طبعه في النجف في عدة أجزاء ـ مطبعة النجف.

كتاب ومؤلفون

لا تمر فترة من الزمن إلا ويطالعنا كتاب يحمل بين طياته أفكاراً هدامة لكيان المجتمع الإسلامي بعبارات مسمومة ووخزات مؤلمة وحملات ظالمة وأقوال فارغة لا تقف أمام الواقع إلا كما يقف الرماد إذا اشتدت به الريح.

ولقد تطرقت لهذا الموضوع أكثر من مرة وقضيت وقتاً طويلاً أتصفح تلك الصفحات التي سودت بمداد الحقد ورقمت بأقلام شط بأصحابها سوء التفكير عن الخط الذي يجب أن تسير عليه لخدمة الأمة وصالح المجموع.

كنت أفكر في الأسباب التي دعت لهذه التهجمات وأتعرف على الوسائل المبررة لما يرتكبه هؤلاء الكتاب من سوء الصنع مع إخوان لهم في الدين يقرون لله بالوحدانية ولمحمد ﷺ بالرسالة ويؤدون فرائض الإسلام وهم مائة مليون أو يزيدون.

وقد قلت: إن مهمة المؤرخ عن الشيعة هي أشد صعوبة من مهمة من يؤرخ لغيرهم من طوائف المسلمين، لوجود عوامل وعقبات يجب أن يجتازها المؤرخ بنفسه، لا أن يقطعها على أجنحة التقليد والاتباع بدون معرفة وتدبر.

وإن انفصال الشيعة عن الدولة القائمة آنذاك، وعدم مؤازرتها هو السبب الوحيد لكل ما علق بهذه الطائفة من عيوب هم براء منها، حتى تحامى الناس الميل إليهم، فكانت التهم تكال جزافاً.

وأصبح بحكم الظروف القاسية أن تنسب إليهم فرق لا تمت إليهم بصلة، ويلصق بهم أناس لا تربطهم وإياهم روابط الاعتقاد.

وإن من يقف على أسماء الفرق المنسوبة للشيعة يجد هناك أسماء بلا مسميات، أو أشخاصاً وهمية، ومن الغريب أن تعداد فرق الشيعة لا زال بين المد والجزر فهي

تبلغ بالعد إلى عشرين ثم يترقى الأمر ويرتفع العدد إلى أكثر فأكثر حتى يبلغ ثلاثمائة كما ذكرها بعضهم لأنهم يكتبون بدون تثبت وتدبر.

وما دام الخيال واسعاً، والبحث لم يكن على أسس عملية، والأقوال تطلق بدون قيد فلا يستغرب أن يصل العدد إلى الألف.

وقد وضحنا فيما سبق أخطاء كتّاب الفرق، وما ارتكبوه من الخلط والخبط، وإنهم قد تعصبوا تعصباً دفعهم إلى ارتكاب ما لا يغتفر لهم في حق الأمة، مما خلفوه للأجيال من تلك الافتعالات، وما أثبتوه من خرافات، وما جنوه من أخطاء في تشويه الحقائق بدافع من الميول والتعصب والاتجاه في الأبحاث على غير ما تقتضيه الأصول والقواعد.

* * *

ولقد كان لتحوير الحقائق، والتلاعب بالنصوص التاريخية، دور فعال في بث روح البغضاء بين طوائف المسلمين، مما أدى إلى تفكك أوصال ذلك المجتمع، وقد عاش المسلمون في ظروف ساد فيها القلق، وتركزت فيها عوامل الحقد، فتبدلت الوحدة بالفرقة، والاخاء بالعداء، والوصل بالقطيعة.

فيجب علينا أن نتساءل عن الفائدة التي حصلنا عليها من هذه الفرقة كما يجب أن نتساءل عن عواملها وأسباب اتساعها، وننظر بواقعية إلى تلك الأضرار الناجمة عن ذلك التباعد، وهناك يتضح لنا الطريق إلى الحلول الجذرية التي يجب أن تتخذ لرفع تلك الآثار السيئة التي خلفها سوء الفهم، وعدم الخضوع للواقع.

وعلى أي حال فإن كثيراً من الكتّاب والمؤلفين قد تعرضوا للبحث عن تاريخ الشيعة من حيث عقائدهم، أو آدابهم، أو تاريخ نشأتهم، أو غير ذلك، ولكن بمزيد الأسف ـ أن الغالب من هؤلاء لم يتجهوا بإخلاص للبحث، أو حرية في الرأي، ليدركوا الأشياء على حقيقتها، ويتركوا وراء ظهورهم رؤيا الخيال المريض، ووحي العاطفة الكاذب ليسلموا من ارتكاب الأخطاء وخيانة أمانة التاريخ، لأن السير على غير منهج العلم السديد يوقع صاحبه في شباك أخطاء تنحرف به عن الواقع.

* * *

ومن المؤسف له أيضاً أن أكثر أولئك الكتاب يولعون بتتبع الأساطير والقصص التي لا تثبت صحتها، ليبنوا منها أحكاماً كلها أوهام وخيالات، وإسراف في إصدار النتائج والأحكام بما لا يسيغه العقل ولا يقره الوجدان.

وللإيضاح نضع بين يدي القراء ما أورده الدكتور محمد حسين الذهبي في كتابه التفسير والمفسرون دليلاً لما احتج به على وضع الشيعة للحديث، واتهم جابر بن يزيد الجعفي التابعي الكبير بوضع الحديث وهو قول انفرد به الدكتور لأن جابر قد شهد له أقرانه بفضله. ولما أعوزت الدكتور الحجة استدل بأسطورة من وضع الجاحظ ودعابته.

قال الدكتور: ويعجبني هنا ما ذكره أبو المظفر الاسفرائيني في كتابه التبصير في الدين وهو:

إن الروافض ـ والمقصود بهم الشيعة طبعاً ـ (لما رأوا الجاحظ يتوسع في التصانيف ويصنف لكل فريق، قالت الروافض: صنف لنا كتاباً، فقال لهم: لست أدري لكم شبهة حتى ارتبها وأتصرف فيها، فقالوا له: إذاً دلنا على شيء نتمسك به. فقال لا أرى لكم وجهاً إلا أنكم إذا أردتم أن تقولوا شيئاً تزعمونه تقولون إنه قول جعفر بن محمد الصادق، لا أعرف لكم سبباً تستندون إليه إلى غير هذا الكلام... فتمسكوا بحقهم وغباوتهم بهذه السوأة التي دلهم عليها، فكلما أرادوا أن يختلقوا بدعة، أو يخترعوا بدعة نسبوا إلى ذلك السيد الصادق، وهو عنها منزه، ومن مقالتهم في الدارين بريء)[1].

* * *

هذه هي الأضحوكة التي أعجب بها الدكتور أو الكاتب أو أستاذ علوم القرآن والحديث أو الأستاذ بكلية الشريعة بالأزهر الشريف.

لقد أعجب الأستاذ بما نقله نتيجة لقوة إداركه، واتساع تتبعه، حتى جاءنا بما لا يتناوله الشك، ولا يهبط إلى مستوى النقد!!

وما عشت أراك الدهر عجباً، لقد بلغت الحالة في الأبحاث العلمية إلى هذا

---

(١) التفسير والمفسرون ج٢ ص٣٩.

المستوى الشائن وهل هذا إلا لغة الماجن العاجز؛ الذي لا يستطيع أن يدعم قوله بحجة منطقية، وأدلة عقلية؛ وقد كشف الدكتور الشيخ عن مستوى مداركه وأعلن عن براعته ومعلوماته.

وقبل أن أناقش الدكتور ـ مرغماً ـ أود أن أذكر استشهاداً آخرَ بأساطير الجاحظ ودعابته لمؤلف أراد أن يدعم قوله بما ذكره من الأسطورة ولعله أعجب بذلك كما أعجب الدكتور الذهبي.

هذا الأستاذ عبد الحسيب طه حميدة المدرس في كلية اللغة العربية يذكر في كتابه (أدب الشيعة) ـ مستدلاً على أن التشيع أصبح بغيضاً إلى النفس وسبيلاً إلى السخرية والتهكم ـ يقول الأستاذ نقلاً عن الجاحظ: كان معنا شيخ شرس الأخلاق، طويل الأطراف، وكان إذا ذكر له الشيعة غضب وأربد وجهه وزوى عن حاجبه.

قال الجاحظ: فقلت له يوماً: ما الذي تكرهه من الشيعة؟! فإني رأيتك إذا ذكروا غضبت، وقبضت، فقال: (ما أكره فيهم إلا هذه الشين في أول اسمهم فإني لم أجدها قط إلا في كل شر، وشؤم، وشيطان وشغب) ووو. . . . الخ.

قال أبو عثمان: فما ثبت بعدها لشيعي قائمة[1]. هذا ما ذكر الأستاذ حميدة.

ولست أدري هل حاسب الأستاذ نفسه عن مؤدى هذه السخافة وما هو مورد ذكر هذه الدعابة في موضوع بحث الأدب.

ولا أستبعد أن الأستاذ المؤلف قد أثارت بنفسه هذه الأسطورة من الاشمئزاز والبغض ما جعله يخرج عن ميزان الاعتدال في كثير من أبحاثه حول الشيعة، ولئن أودع هذا الشيء في نفسه ما أودعه في قلب ذلك الشيخ الشرس فلماذا لم تنشرح نفس الأستاذ لما في هذا الشين من صفات: الشرف والشهامة، والشجاعة والشهادة والشفاء والشفاعة و.و.و.

* * *

وأنت تستطيع أيها القارىء أن تدرك مدى ما بلغت إليه الحالة من التفكك والانهيار، وكيف أصبحت الأكاذيب والأباطيل تحتل مكاناً في عقول من نأمل فيهم

---

(١) انظر أدب الشيعة ٢٠ ـ ٢١.

التحرر والانطلاق من عقال التعصب؟! سواء نظرنا إليهم من زاوية دينية علمية مشفوعة بالشهادة ـ الدكتوراه ـ والزي ـ العِمّة ـ أو من زاوية المراكز والألقاب كحميدة، أم أن الدين لم يبق منه إلا الزي، والعلم لم يترك منه الزمن إلا التكسب والارتزاق؟

ولقد ظل الجهل يغذي تلك الخرافات التي سادت في عصور التطاحن المذهبي وامتد أجلها إلى القرن العشرين وكانت الطائفية تصونها وتحميها وتغذي بها عقول من تعطلت فيهم ملكات التفكير فساروا وراء دعاتها سير الأغنام.

وإن أمثال هذه الأقاويل لها أثر في السيطرة على عقول السذج من الناس يوم كان الصراع محتدماً، والفتنة ترمي بشررها كانت مدرسة الإمام الصادق عليه السلام تشق طريقها بقوتها الروحية، وتجتاز مرحلة بعد أخرى في الانتشار، ولم يستطع أي أحد أن ينسب للإمام الصادق عليه السلام ما يشين بسمعته فهو الصادق في لهجته ـ حتى لقب بذلك ـ القوي في حجته حتى خضع له كل معاند، وكان المنتمون إليه هم حملة الحديث وأوعية العلم.

ولكن خصومه جاءوا من طريق حاولوا فيه الوصول إلى الطعن فيه عبر النيل من أتباعه ليشوهوا سمعة هذه المدرسة، فقالوا إن الإمام الصادق مكذوب عليه، وروجوا ذلك بدعايات ودعابات وسخافات وأساطير وتقولات وأكاذيب ليصرفوا الوقائع عن وجهتها ويشوهوا الحقائق ليطعنوا في أصحاب الإمام الصادق وشيعته، إذ أعجزهم علم الصادق وتقواه كما أعجزتهم عقيدة الشيعة ومتانة أصولها.

وقد مر بنا في الجزء الرابع من الكتاب كيف كان الغلاة يدعون حب أهل البيت وهم يحققون أغراضهم ويضعون الأحاديث ويكذبون على الإمام الصادق وهو يتبرأ منهم ويشن حملة عليهم.

كما اشتهر جماعة كعمر والنبطي باختصاصهم بوضع الأحاديث على الإمام الصادق، وتحفظ لنا التراجم والسير اسم أحد الضعفاء في الحديث وقيل: فيه اجتمعت كل عيوب الضعفاء وكان اسمه جعفر بن محمد، وهو مولى يروي عن المجاهيل، جاز على ضعفة العقول أو اتخذه ضعفاء الإيمان وسيلة للطعن، ولعل الأستاذ الذهبي أراد أن يلعب ذلك الدور، فبادر لنقل هذه الأكذوبة ليكون لها أثر في نفوس من لا حصانة لها عن تقبل الأكاذيب والتأثر بالدعايات الساقطة.

وصفوة القول إن كثيراً من الكتاب الذين تطالعنا كتبهم بين آونة وأخرى وهي تحمل تلك الأفكار التي تضر بصالح المسلمين، وتهدم وحدتهم لا يشعرون بالأضرار الناجمة من وراء ما يكتبون من أمور لا تستند إلى أدلة أو شواهد جديرة بالثقة، وقد أثبتوا أشياء دون أن يسائلوا أنفسهم عن صحتها أو خطئها، لأنهم لم يتجردوا عن التعصب الطائفي والهوى المذهبي.

كما أنهم قد استعذبوا ما كتبه المستشرقون فأعجبوا بذلك الأسلوب الساحر، واعتقدوا بصحة ما يكتبون فحملوا ونقلوا بدون تفكير وتمحيص.

ومما لا جدال فيه أن المستشرقين أصحاب هوى يصدرون أحكامهم عن عصبية وتحامل على الإسلام، وهم يتبعون الشاذ من الروايات التي أخطأ فيها بعض الرواة، أو الذي تعمده الوضاعون، مما أوضحه علماء الإسلام، فجعلوا من هذا الشاذ المنكر أصلاً يبنون عليه قواعدهم، التي افتعلوها ونسبوها للإسلام وعلماء الإسلام وهم يغمضون أعينهم عن الحقائق.

يقول الأستاذ مالك بن نبي: وإنه لما يثير العجب أن نرى كثيرين من الشباب المسلم المثقف، يتلقون اليوم معتقداتهم الدينية، وأحياناً دوافعهم الروحية نفسها من خلال كتابات المتخصصين الأوروبيين[(١)].

ويقول الأستاذ السباعي: ومن المؤلم أن طلاب العالم الإسلامي الذين يدرسون باللغة الإنجليزية في بلادهم لا يزالون مضطرين إلى دخول الجامعات الإنجليزية، فلا يجد طلاب الدراسات الإسلامية أمامهم مراجع لدراساتهم التي ينالون بها الدكتوراه غير تلك المراجع المسمومة وهم لا يعرفون اللغة العربية فتقرر عندهم أن تلك الدسائس مأخوذة من كتب الفقهاء والعلماء المسلمين أنفسهم[(٢)].

وقد أوضحت فيما سبق أن الآراء التي ذهب إليها بعض الكتاب للطعن على الشيعة ليست من وحي أفكارهم ولا نتيجة لتتبعهم وإنما هي من مفتريات المستشرقين وافتعالاتهم وبالأخص ما كتبه أحمد أمين وهو كما يصفه الأستاذ فتحي عثمان: بأنه ضالع في الدراسات الغربية ترجم عن كتابات الغربيين ترجمة مباشرة، وصنف جامعاً

---

(١) الظاهرة القرآنية ص١٩.
(٢) كتاب السنة ٢٨.

لآرائهم المتناثرة ـ بعد أن هضمها ـ بين دفتي مؤلف واحد، وبلسان عربي مبين، وقد رجع لدراسات المستشرقين في عيون إنتاجه فجر الإسلام وضحاه وظهره!!! والأستاذ أحمد يحق له أن ينعى على الاقتصار على النقل والقصور في التعليق وإبراز الرأي الشخصي، فقد جرى ـ رحمه الله ـ في مؤلفاته على أن يمتص ما يقرأ ثم يعرضه بأسلوبه ومنطقه لاحماً بين النقل والنقد، غير زاخم للكتاب بأرقام الحواشي، وتتابع النصوص، والاقتباسات مكتفياً بإيراد ما رجع إليه من كتب في آخر الباب جملة مستغنياً بذلك عن إيضاح ما رجع إليه صفحة صفحة وفقرة فقرة[1].

هذا ما يقوله الأستاذ فتحي عثمان ونحن نزيد ولا نبعد عن الواقع إن قلنا: إن المتتبع لما كتبه أحمد أمين لا يخالطه شك بأن الرجل مترجم للرأي وناقل لآراء المستشرقين بدون أن ينسبها إليهم بصراحة على أنها بحث من عنده ويلبسها ثوباً رقيقاً وبدون ريب إنه كان مقلداً للغربيين في آرائه وناقلاً لأقوالهم كأنها له دونهم وأن جميع ما كتبه حول الشيعة إنما هو للمستشرق (ولهوسن) و(دوزي) وغيرهما من المستشرقين الحاقدين على الإسلام وليس له إلا النقل والمشاركة في الخطأ.

ومما يؤيد ذلك ما نقله السباعي: بأن الأستاذ أحمد أمين قال للدكتور علي حسن عبد القادر ـ وهو الذي أثيرت حوله الضجة ـ: بأن الأزهر لا يقبل الآراء العلمية الحرة، فخير طريقة لبث ما تراه مناسباً من أقوال المستشرقين ألا تنسبها إليهم بصراحة ولكن ادفعها إليهم على أنها بحث منك وألبسها ثوباً رقيقاً لا يزعجهم مسها كما فعلت أنا في فجر الإسلام وضحى الإسلام[2].

* * *

وكيف كان فإن أكثر المستشرقين لم تتحرر عقليتهم من نظرة التعصب ويتوسلون بفروض وهمية ليصلوا إلى تشويه الحقائق العلمية وتتجلى من خلال سطور ما يكتبونه عن الإسلام وبني الإسلام روح العداء المستحكم للدين الإسلامي وهذه الروح العدائية للإسلام والمسلمين بقية من بقايا العداء الصليبي.

وهؤلاء كما يصفهم المستشرق النمساوي بقوله: إن أبرز المستشرقين

---

(١) انظر أضواء على التاريخ الإسلامي ـ ١٧٤.

(٢) السنة للسباعي ٢١٤.

الأوروبيين جعلوا من أنفسهم فريسة التحزب غير العلمي، في كتاباتهم عن الإسلام ويظهر في جميع بحوثهم كما لو أن الإسلام لا يمكن أن يعالج على أنه موضوع بحث في البحث العلمي، بل أنه متهم يقف أمام قضاته!!

وإن بعض المستشرقين يمثلون دور المدعي العام الذي يحاول إثبات الجريمة وبعضهم يقوم مقام المحامي فهو مع اقتناعه شخصياً بإجرام موكله، لا يستطيع أكثر من أن يطلب له مع شيء من الفتور اعتبار الأسباب المخففة(١).

* * *

وحيث كانوا هم الداء الفاتك وعلة العلل في تغذية روح العداء في العصر الحاضر رأيت أن أعود للبحث عنهم.

من هم المستشرقون؟؟

المستشرقون قوم من أوروبا نسبوا أنفسهم إلى العلم والبحث، وشغلوها في أغلب الأحيان بالبحث في التاريخ والدين والاجتماع، ولكل منهم لغته الأصلية التي رضع لبانها من أمه وأبيه، ومجتمعه، وبيئته، فصارت له «اللغة الأم» كما يعبرون فهو يغار عليها ويتأثر بها ويستجيب لموحياتها، ولكن المستشرقين تعلموا اللغة العربية بجوار لغاتهم الأصلية، ومع أن كثيرين منهم قضوا شطراً كبيراً من تعلم العربية وفي القراءة بها، وعاشوا في أوساط عربية ردحاً من الزمن، نلاحظ أن نطقهم بالعربية لم يخل من لكنة ورطانة، وكذلك حين يكتبون بها فما تكاد تسمع المستشرق أو تقرأ له حتى تحس من نبرات صوته أو طريقة كتابته أنه دخيل في العربية طارىء عليها، وأن العربية عنده لغة ثانية لا تسري أصولها وروحها في عقله أو وجدانه أو شعوره كما تجري لغته الأصلية «اللغة الأم».

ومن هنا كان طبيعياً أن نجد هؤلاء المستشرقين لا يجيدون فهم النصوص العربية فقد يفوتهم عند مطالعتها الكثير من مجازاتها واستعاراتها وخصائصها الأسلوبية والمعنوية، ونجد بعضهم أحياناً يفهم النص العربي فهماً مضحكاً، ولعل هذا من الأسباب التي جعلت هؤلاء يفسرون تلك النصوص العربية تفسيراً مضحكاً كذلك أو يصدرون عليها أحكاماً مضحكة كذلك.

---

(١) الإسلام على مفترق الطرق.

والاستشراق لم ينشأ اعتباطاً ولا مصادفة بل أغلب الظن أنه نشأ حسب خطة موضوعة، فإن الغرب قد انتهز الفرصة حينما رأى الشرق غارقاً في خلافاته وفتنه واضطراباته، فأقبل عليه بخيله ورجله يحتل دياره، ويستعبد أهله ويستثمر خيراته وطاقاته، ويستبد بثمراته وبركاته، ويشوه معالم عقائده ومبادئه، وخصائص أهله، وكان المسيّر لهذا الاحتلال والاستبداد هو الأحقاد الدينية، والثارات الصليبية، والضغائن الغربية العميقة الجذور ضد الإسلام والعرب. . .

وتراهم يولعون بتناول مواطن خاصة، ينالون فيها من الإسلام، ويعرضون به، كما يولعون بتتبع الأساطير والقصص التي لا تثبت صحتها، ليبنوا منها أحكاماً كلها أوهام وخيالات وإسراف في إصدار النتائج والأحكام.

ويولعون بتصوير الإسلام في صورة الدين الجامد الذي لا يصلح للتطور أو التجديد، ومن كيدهم في هذا الباب أنهم يحكمون دائماً على الإسلام من واقع المسلمين فهم لا يصورون الإسلام من منابعه ومصادره، بل يصورونه من واقع المسلمين السيىء، وهم بطبيعة الحال يختارون البيئات الإسلامية التي نالها الضعف، أو الهزال لهذا السبب أو ذاك ويجعلون هذه البيئات الضعيفة نموذجاً للإسلام. . . الخ.

هكذا عرفهم الأستاذ أحمد الشرباصي المدرس بالأزهر والرائد العام لجمعيات الشبان المسلمين[1].

دراسة المستشرقين:

لقد قام المستشرقون بدراسات واسعة حول الإسلام، فنشروا كتباً كثيرة، وتوسعوا في الدراسات إلى حد بعيد، وبذلوا جهوداً، ولكن أكثرهم ـ إن لم يكن كلهم ـ لم يسلم من التحامل على الإسلام، والعداء لأهله، وإن تحقق ذلك في شخص تخلف عن كثيرين.

ولو أنهم كانوا قد جردوا تلك الدراسات عن التحيز والتحامل والتزموا الإنصاف

(١) انظر التصوف عند المستشرقين ص٦ ـ ١٠ العدد ٢٧ من سلسلة الثقافة الإسلامية.

في أبحاثهم ولم يندفعوا وراء عواطفهم، ولم يبتغوا غير الحق لذات الحق، لكانت تلك الدراسات نافعة، وجهودهم مشكورة.

لكن دراساتهم لم تكن خالية من التحامل والطعن، بل تكون في غالب الأحيان عند أكثرهم منصبة على الإسلام بالدس والتقول بالباطل، لأنها لم تكن للعلم من حيث العلم، بل كانت أولاً بوحي من الكنيسة الكاثوليكية خاصة، للانتقاص من تعاليم الإسلام وإهدار قيم تعاليمه، حرصاً على مذهب «الكثلكة» من جانب وتعويضاً عن الهزائم الصليبية في (تحرير بيت المقدس) من جانب آخر.

ثم تبنى الاستعمار الغربي هذه الدراسة في الجامعات العربية نفسها حتى يقوى القائمون بأمرها على تصديرها إلى الشرق الإسلامي. . .[١].

والاستشراق أول ما ظهر بين الرهبان عندما قامت روما تحاول تنصير العرب، قاعدت لهم الوعاظ علمتهم العربية، وانشأت مدرسة للدعاية سنة ١٦٢٧ سبقتها مدرسة لليسوعيين وغيرهم، وهذه المدرسة أسسها البابا الثامن، وجعلها مركزاً لدراسات اللغات السامية، ثم أنشأ الكاردينال (يورميو) مكتبة (امبروزيانا) تحت إشراف الدكتور جيجو.

وأنشأ الأب ماتوريبا المعهد العالي للغات الشرقية في نابلس سنة ١٧٣٢. ثم أنشيء المعهد البابوي للغات الشرقية، وألحقت به مكتبة غنية بالمخطوطات العربية، وتبعه مؤسسة كايتاني والمعهد الشرقي المنشأ في روما سنة ١٩٢١ ويتولى نشر مجلة الحديث.

فلا غرو إن كان ظهور الاستشراق أول ما ظهر بين الرهبان[٢].

ولقد قام بعضهم بأعمال خطيرة هي أكثر مما تقوم بها الجيوش. فهذا الكاردينال (لافيجري) كما يحدث هو عن نفسه في الجزائر وتونس في رسالة له: أنه قام بأكثر مما يقوم به جيش بأكمله. ولم يكن عمله ذلك لخدمة الديانة المسيحية بل كان لخدمة الاستعمار، ومحاولة محو الإسلام من نفوس الجزائريين لأنه هو المؤجج لروح المقاومة فيهم[٣].

---

(١) انظر الفكر الإسلامي الحديث للدكتور محمد البهي ص٥.
(٢) انظر أضواء على التاريخ الإسلامي ص١٥٣.
(٣) انظر مجلة البينة السنة الأولى العدد ٦ ص٣٠.

لقد شوه المستشرقون كثيراً من الحقائق وادخلوا في التاريخ الإسلامي ما ليس منه، وكانت لهم اليد الطولى في توسعة شقة الخلاف بين طوائف المسلمين بما ينشرونه من دفائن، ويبرزونه من أقوال شاذة، وآراء مقبورة، بأسلوب ماكر خداع، كما أنهم قاموا بنشاط واسع في خدمة الاستعمار، وقد وصفهم الدكتور مصطفى السباعي بأنهم: عملاء الاستعمار، وهم أداة هدم الإسلام، وتشويهاً لسمعة المسلمين.

ولا بد لنا هنا بأن نترك الموضوع للأدباء والكتاب ليتحدثوا عن المستشرقين وما قاموا به من نشاط في محاربة الإسلام، وما نجم من وراء ذلك وكيف انخدع بهم كثير من الكتاب، وكيف أصبحت كتبهم مصدراً يستمد منه كتّابنا معلوماتهم عما يتعلق بتاريخ الإسلام وما يتعلق به من بحوث، فلنصغ لحديث الأدباء والكتّاب ممن تحضرنا كتبهم الآن.

حديث عن المستشرقين:

يقول الأستاذ السباعي: اتضحت لي ـ عن المستشرقين ـ الحقائق التالية:

أولاً: أن المستشرقين ـ في جمهورهم ـ لا يخلو أحدهم من أن يكون قسيساً أو يهودياً وقد يشذ عن ذلك أفراد.

ثانياً: أن الاستشراق في الدول الغربية غير الاستعمارية ـ كالدول الاسكندينافية أضعف منه عند الدول الاستعمارية.

ثالثاً: أن المستشرقين المعاصرين في الدول غير الاستعمارية يتخلون عن (جولد تسهير) وآرائه بعد أن انكشفت أهدافه.

رابعاً: أن الاستشراق بصورة عامة ينبعث من الكنيسة وفي الدول الاستعمارية يسير مع الكنيسة ووزارة الخارجية جنباً إلى جنب يلقى منهما كل تأييد.

خامساً: أن الدول الاستعمارية كبريطانيا وفرنسا ما تزال حريصة على توجيه الاستشراق وجهته التقليدية، من كونه أداة هدم للإسلام، وتشويهاً لسمعة المسلمين.

ففي فرنسا لا يزال «بلا شير» و«ماسينيون» وهما شيخا المستشرقين في وقتنا الحاضر يعملان في وزارة الخارجية الفرنسية كخبيرين في شؤون العرب والمسلمين.

وفي إنجلترا رأينا ـ كما ذكرت ـ أن الاستشراق له مكان محترم في جامعات لندن، وأكسفورد، وكمبردج وأدنبره وجلاسجو وغيرها، ويشرف عليها يهود وإنجليز استعماريون ومبشرون وهم يحرصون على أن تظل مؤلفات جولد سهير، ومرجليوث(*) ـ ثم شاخت من بعدهما ـ هي المراجع الأصلية لطلاب الاستشراق من الغربيين، وللراغبين في حمل شهادة الدكتوراه عندهم من العرب والمسلمين، وهم لا يوافقون أبداً على رسالة لطلب الدكتوراه يكون موضوعها إنصاف الإسلام، وكشف دسائس أولئك المستشرقين.

إلى أن يقول:

ومن المؤلم أن طلاب العالم الإسلامي الذين يدرسون باللغة الإنجليزية في بلادهم لا يزالون مضطرين إلى دخول الجامعات الإنجليزية، فلا يجد طلاب الدراسات الإسلامية أمامهم مراجع لدراساتهم التي ينالون بها الدكتوراه غير تلك المراجع المسمومة وهم لا يعرفون اللغة العربية، فتقرر عندهم أن تلك الدسائس مأخوذة من كتب الفقهاء والعلماء المسلمين أنفسهم[1].

* * *

هذا بعض ما ذكره الدكتور مصطفى السباعي عن حقيقة المستشرقين وقد ذكر أشياء كثيرة ينقم فيها عليهم لسوء ما ارتكبوه في حق المسلمين من تحامل وعداء، وتشويه للحقائق، وتحريف للنصوص، وتأويل للوقائع التاريخية وفق مخطط مرسوم وهدف معين وهو العداء للإسلام...

ويقول الأستاذ مالك بن نبي[2]:

وإنه لمما يثير العجب أن نرى كثيرين من الشباب المسلم المثقف يتلقون اليوم معتقداتهم الدينية، وأحياناً دوافعهم الروحية نفسها من خلال كتابات المتخصصين الأوروبيين. إن الدراسات الإسلامية التي تظهر في أوروبا بأقلام كبار المستشرقين

(*) مرجليوث: المتولد سنة ١٨٥٨ والمتوفى سنة ١٩٤٠ من أشهر أئمة مستشرقي الإنجليز وكان في المجمع العلمي بدمشق له مؤلفات كثيرة منها عدة رسائل عن الدين والتاريخ الإسلامي.

(١) انظر كتاب السنة ٢٦ ـ ٢٨.

(٢) الظاهرة القرآنية ١٩ ـ ٢١.

واقع لا جدال فيه، ولكن هل يمكن أن نتصور المكانة التي يحتلها هذا الواقع في الحركة الفكرية الحديثة في البلاد الإسلامية؟

إن الأعمال الأدبية لهؤلاء المستشرقين قد بلغت في الواقع درجة خطيرة من الإشعاع لا نكاد نتصورها، وحسبنا دليلاً على ذلك أن يضم مجمع اللغة العربية في مصر بين أعضائه عالماً فرنسياً، وربما أمكننا أن ندرك ذلك إذا لاحظنا عدد رسالات الدكتوراه، وطبعة هذه الرسالات التي يقدمها الطلبة السوريون والمصريون كل عام إلى جامعة باريس وحدها. وفي هذه الرسالات كلها يصر أساتذة الثقافة العربية في الغد أولئك الذين سيكونون باعثي النهضة الإسلامية يصرون ـ كما أوجبوا على أنفسهم على ترديد الأفكار التي زكاها أساتذتهم الغربيون.

وعن هذا الطريق أوغل الاستشراق في الحياة العقلية للبلاد الإسلامية محدداً لها اتجاهها التاريخي إلى درجة كبيرة.

وأياً ما كان الأمر فإن الشباب المسلم المثقف في بعض ديار الإسلام يرى نفسه مضطراً إلى أن يلجأ إلى مصادر المؤلفين الأجانب خضوعاً لمقتضيات عقلية جديدة، ولعله يقدم إلى حد كبير منهجها الوضعي الديكارتي وهناك أيضاً قضاة وشيوخ ومعممون مدرسون يتذوقون فيها رشاقتها الهندسية.

هذا كله لا غبار عليه لو لم يضم الاستشراق بمناهجه سوى الموضوع العلمي ولكن الهوى السياسي الديني قد كشف عن نفسه بكل أسف في تأليف هؤلاء المتخصصين الأوروبيين في الدراسات الإسلامية برغم أنها تدعو إلى الإعجاب حقاً.

فلم يكن الأب لا مانس(*) الذي ظل نموذجاً للمستشرق الطاعن على الإسلام ورجاله ـ الحالة الوحيدة التي يمكن أن تلحظ فيها العمل الصامت لتقويض دعائم الإسلام فقد كان لهذا الرجل (الشاطر) فصل في الكشف عن بغضه الشديد للقرآن ولمحمد ﷺ.

(*) هو هنري لامنس اليسوعي ١٨٦٢ ـ ١٩٣٧ بلجيكي المولد فرنسي الجنسية من أوائل الجامعة اليسوعية ببيروت تنقل شرقاً وغرباً ما بين سنة ١٨٩١ ـ ١٨٩٧ فدرس اللاهوت في إنجلترا وتولى إدارة التبشير في بيروت.

له مؤلفات كثيرة: الحكام الثلاثة أبو بكر وعمر وأبو عبيدة ومنها كتاب فاطمة بنت محمد عليها السلام والسيرة، وموقف الإسلام من الفنون المصورة، ومهد الإسلام وغير ذلك.

ويوضح لنا الأمير شكيب ارسلان جانباً مهماً من دسائسهم ويحذر المسلمين عن الانخداع بما يكتبون فيقول:

(إنه مما يجدر بأن يطلع عليه الشرقيون والمسلمون خاصة، ما يصدر في أوروبا من الكتابات المتعلقة بهم، والتصانيف الباحثة عن مصيرهم، والمقالات المصورة لأحوالهم وشؤونهم بلون مخيلات الكتّاب الذين حرروها، الناطقة عن هوى الأحزاب التي ينتمي هؤلاء الكتّاب إليها، بحيث يعرف منها الشرقي أو المسلم أو المستضعف على أمره كائناً من كان ماذا يطبخ له في الخفاء وماذا يدس بحقه تحت الستار، وماذا يدبر عليه بدون علمه، مما لا يطلع عليه إلا في الندرى ومما هو رام إلى إدامة استغلاله)(١).

وفي موضع آخر يوضح لنا الأمير صورة عن دراستهم وأنهم: إذا عثروا على حكاية شاذة؛ أو نكتة فاردة في زاوية كتاب قد يكون محرفاً سقطوا عليها تهافت الذباب على الحلوى، وجعلوها معياراً ومقياساً ـ لا بل صيروها محكاً يعرضون عليه سائر الحوادث، ويغفلون أو يتغافلون عن الأحوال الخاصة، والأسباب المستثناة، ويرجع كل هذا التهور إلى قلة الاطلاع في الأصل، هذا إذا لم يشب ذلك سوء قصد، لأن الغربي لم يبرح عدواً للشرقي ورقيباً له والنادر لا يعتد به(٢).

* * *

ويقول الأستاذ أحمد شاكر ـ حول نظرة المستشرقين للقرآن ـ:

فهم (المستشرقون) يرون أن علماء الإسلام، وقراء القرآن كاذبون مفترون اخترعوا هذه الروايات وهذه القراءات توجيهاً لما يتحمله رسم المصحف تشكيكاً منهم في هذا الكتاب المحفوظ بحفظ الله وتكذيباً للوعد بحفظه، وبأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وثأراً من المسلمين باتهامهم بالتحريف كما اتهم الذين من قبلهم بأنهم يحرفون الكلم عن مواضعه إلى أن يقول:

ذلك بأنهم أصحاب هوى، وذلك بأنهم لا يؤمنون بصدق رسالة الرسول ﷺ، وذلك بأنهم يؤمنون بأن أصحاب رسول الله وتابعيهم من بعدهم لاخلاق لهم،

---

(١) انظر حاضر العالم الإسلامي ج١ ص٣٠٤.

(٢) المصدر السابق ج١ ص١٠٠.

يصدرون عن هوى وعصبية فيظنون فيهم ما في غيرهم من الكذب على الدين، والجرأة على الله وحاشا الله.

وذلك بأنهم - أي المستشرقون - يتبعون الشاذ من الروايات الذي أخطأ فيها بعض رواتها أو الذي كذب فيها بعض الوضاعين، وهما اللذان بينهما علماء الإسلام وخاصة علماء الحديث أدق بيان وأوثقه وأوضحه، فيجعلون هذا الشاذ المنكر أصلاً يبنون قواعدهم التي افتعلوها ونسبوها للإسلام وعلماء الإسلام، ويدعون الجادة الواضحة وضوح الشمس، ويغمضون عنها أعينهم ويجعلون أصابعهم في آذانهم، ثم يستهوون منا من ضعفت مداركهم، وضؤول علمهم بقديمهم من المعجبين بهم، والمعظميهم الذين نشأوا في حجورهم ورضعوا من لبانهم، فأخذوا عنهمُ العلوم حتى علوم الفقه، والقرآن، فكانوا قوماً لا يفقهون[1].

ويقول الشيخ محمد زاهد الكوثري حول نظرة المستشرقين للقرآن أيضاً:

ونرى في المدة الأخيرة اهتماماً خاصاً لمستشرقي الغرب بنشر مؤلفات علماء الإسلام الأقدمين مما يتعلق بالقرآن الكريم وعلومه، من كتب القراءات وكتب الطبقات، بل يواصلون سعيهم في ذلك، وفي نشر ما للأقدمين من المؤلفات في الحديث والفقه واللغة، إلى غير ذلك من المشرقيات، ومسعى أغلبيتهم قصدهم لإحياء عهد الصليبيين بطريقة أخرى في الحملات الممتلئة تعصباً وجهلاً نحو النور الوضاء، الذي أشرق من القرآن على هذه الكرة المظلمة حتى استنارت بذلك النور الوهاج، فدخل الناس في دين الله أفواجاً، فتبدلت الأرض.

وغاية هذا الفريق مكشوفة جداً مهما تظاهر بمظهر البحث العلمي البريء كذباً وزوراً وخداعاً.

وبتلك الإلمامة اليسيرة في تاريخ القرآن الكريم يظهر أن محاولتهم هذه ما هي إلا محاولة خائبة منكوسة، وأنهم لو ابتغوا نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء ليأتوا بما له مساس بكتاب الله المنزل على حبيبه المرسل - صلوات الله عليه وعلى سائر الأنبياء - من قرب أو بعد لما وجدوا إلى ذلك أدنى سبيل... الخ[2].

* * *

(١) الشرع واللغة للأستاذ أحمد شاكر ص٢٦، ٢٨.

(٢) مقالات الكوثري ص١٧.

ويقول الأستاذ عبد الباقي سرور ـ في حديثه عن المستشرقين وبالأخص المستشرق اليهودي جولد تسهير ـ: ومن الأفق الغربي تأتي حملة أخرى على الروحانية الإسلامية، حملة أشد خبثاً وأدهى أسلوباً، حملة سحرت أعين الناس، وجاءت بما يستهوي الأفئدة لأنها تتقنع بالعلم وتتستر بالمعرفة، وتتوارى وراء كلمات براقة خداعة هي حرية البحث أو قداسة العلم!!

فرأينا يهودياً هو ـ جولد تسهير[*] ـ يكتب عن العقيدة والشريعة في الإسلام، ويفسر القرآن كما يهوى، ويجرح صحابة الرسول كما يحب، ويخطئهم في فهمهم لدينهم، ثم يبتدع هو ما يشاء تفسيراً لروح القرآن وهدي الرسول، ونهج العقيدة في الإسلام.

إلى أن يقول: ويأتي في أعقاب هذا اليهودي إخوان له خدع بهم الشرق، بل خدعت بهم طائفة غير قليلة من رجال القلم والفكر عندنا فظنوهم سدنة العلم الإسلامي وحملة مفاتيح كنوزه[1].

ويقول الأستاذ أحمد فارس الشدياق عن المستشرقين وكيفية خبطهم في الأبحاث وخلطهم للأشياء: إن هؤلاء الأساتيذ لم يأخذوا العلم عن شيوخه... وإنما تطفلوا عليه تطفلاً، وتوثبوا توثباً، ومن تخرج فيه بشيء فإنما تخرج على القسس... إذ أدخل رأسه في أضغاث أحلام أو أدخل أضغاث أحلام في رأسه، وتوهم أنه يعرف شيئاً وهو يجهله، وكل منهم إذا درس في إحدى لغات الشرق أو ترجم شيئاً منها تراه يخبط فيها خبط عشواء فما اشتبه عليه منها رقعه من عنده بما شاء وما كان بين الشبهة واليقين حدس فيه وخمن فرجح منه المرجوح وفضل المفضول[2].

ويصف الأستاذ قدري حافظ طوقان تحامل المستشرقين على العرب خاصة بقوله:

(*) جولد تسهير هو من أسرة يهودية ولد سنة ١٨٥٠ في بلاد المجر وتوفي سنة ١٩٢١ ـ ١٣ نوفمبر وسافر إلى الشرق سنة ١٨٧٣ ودخل القاهرة فأقام بها مدة وله مؤلفات منها: الجدل عند الشيعة، والعقيدة والشرعية في الإسلام ومذاهب التفسير الإسلامي وغيرها وناهيك ما حوته هذه الكتب وغيرها من الدس والتضليل والقول بالباطل بالأخص ما يخص الشيعة.

(١) انظر رابعة العدوية ص٢٤.

(٢) المستشرقون للعقيقي ص٢٠٠ نقلاً عن ذيل الفارياق ص٢.

ونظرة بسيطة إلى ما ألفه الغربيون في التراث اليوناني، ولدى الاطلاع على آرائهم في نتاج القريحة العربية يظهر التحامل جلياً واضحاً، ويثبت الإجحاف، وإن بعض علماء الغرب عمدوا إلى الانتقاص من قدر الحضارة العربية، وقد قصدوا تشويه صفحات لامعات في تاريخ العرب لمآرب غير خافية على أحد(١).

ويقول الأستاذ إبراهيم هاشم:

لقد اشتهر كتّاب الغرب بعمق التفكير، وغزارة المادة ودراسة الموضوع الذي يريدون الكتابة عنه دراسة مستفيضة حتى لا تفوتهم صغيرة ولا كبيرة من شؤونه.

هذه حقيقة لا سبيل إلى نكرانها، ولكن لمست إلى جانب هذه الحقيقة حقيقة أخرى وهي: أنهم لم يستطيعوا على غزارة علمهم أن يتخلوا ولو قليلاً عن ماديتهم. إلى أن يقول:

ويفترضون فروضاً وهمية، ليصلوا إلى بعض الحقائق العلمية، وقد تؤدي تلك الفروض الوهمية إلى النتائج المطلوبة، يرون كل ذلك ويؤمنون به ثم يقفون جامدين مكابرين لبعض الحقائق التي عجزت عقولهم عن إدراكها في مجال العقائد الدينية، ولا يكلفون أنفسهم عناء النقاش، وقرع الحجة بالحجة خشية الاندحار...

وآفة أخرى تتبين لنا خلال سطورهم في كل ما يكتبون عن الإسلام ونبي الإسلام، تلك هي: روح العداء المستحكم للدين الإسلامي ومعتنقيه، وهذه الروح العدائية للإسلام والمسلمين بقية من بقايا العداء الصليبي ما استطاعوا أن ينقوا أعماقهم منها، رغم تمدحهم بالتسامح الذي يزعمونه لأنفسهم، وإلى أن يخلصوا من هاتين الآفتين، ونرجو أن تتخلص عقليتهم مما يزري بها في مجال التفكير السليم(٢).

والخلاصة:

إننا نستوضح من هذه الأقوال ونستكشف من هذه الآراء التي قدمناها هنا للقراء عن هؤلاء الأساتذة: أن كتابة المستشرقين عن الإسلام لم يكن مقصوداً بها خدمة الحق والتاريخ، ـ إلا المنصفين منهم وقليل ما هم ـ بل إنما كانت كتاباتهم بدافع

---

(١) الخالدون العرب ص٣.

(٢) انظر كتاب أين نحن اليوم، ص٣٦.

الحقد والعداء للإسلام وأهله، وإن ذلك يدعو إلى ضياع الحق وتشويه الحقيقة التي هي رائد كل كاتب حر.

وإن الذي يعنينا الآن هو الإشارة إلى الأثر السيىء الذي ترتب على انخداع كثير من كتّابنا بتلك الآراء، وأخذهم بتلك الأقوال المخالفة للواقع، وكأنها عندهم هي الصواب بعينه أو اليقين الذي لا يتطرق إليه شك، ولعل الكثير منهم كان يتعمد الاعتماد عليها لما فيها من الحط فيمن يتحامل عليه، انصياعاً لنزعة الطائفية أو الخلافات المذهبية.

ونود أن نعود للأستاذ مصطفى السباعي لتكملة ما يتعلق بهذا الموضوع في حديثه إذ هو قد أعطى صورة واضحة عن هؤلاء المستشرقين، ومن تابعهم بالقول، ثم نعود لبيان الموضوع.

يقول الدكتور السباعي ـ بعد بيان طويل ـ: لا يزال حتى اليوم أكثر الذين يشتغلون منهم بهذه الدراسات من رجال الدين، الذين يعنون بتحريف الإسلام وتشويه جماله، أو من رجال الاستعمار الذين يعنون ببلبلة بلاد الإسلام في ثقافتها، وتشويه حضارتها في أذهان المسلمين، وتتسم بحوث هؤلاء بالظواهر الآتية:

١ ـ سوء الظن والفهم لكل ما يتصل بالإسلام وأهدافه ومقاصده.

٢ ـ سوء الظن بالمسلمين وعلمائهم وعظمائهم.

٣ ـ تصوير المجتمع الإسلامي في مختلف العصور وخاصة في العصر الأول بمجتمع متفكك تقتل الأنانية رجاله وعظماءه.

٤ ـ تصوير الحضارة الإسلامية تصويراً دون الواقع بكثير تهويناً لشأنها، واحتقاراً لآثارها.

٥ ـ جهلهم بطبيعة المجتمع الإسلامي على حقيقته، والحكم عليه من خلال ما يعرفونه من أخلاق شعوبهم، وعادات بلادهم.

٦ ـ إخضاعهم النصوص للفكرة التي يفرضونها حسب أهوائهم، والتحكم فيما يفرضونه، ويقبلونه من النصوص.

٧ ـ تحريفهم للنصوص في كثير من الأحيان تحريفاً مقصوداً وإساءتهم فهم العبارات حين لا يجدون مجالاً للتحريف.

٨ ـ تحكمهم بالمصادر التي ينقلون منها، فهم ينقلون مثلاً من كتب الأدب ما

يحكمون به في تاريخ الحديث، ومن كتاب التاريخ ما يحكمون به في تاريخ الفقه، ويصححون ما ينقله «الدميري» في كتاب الحيوان، ويكذبون ما يرويه «مالك» في «الموطأ» كل ذلك انسياقاً مع الهوى، وانحرافاً عن الحق.

* * *

وبهذه الصفات المشوبة بروح العداء للإسلام والمعبرة عن جهلهم الفاضح عبر السباعي عن هؤلاء الكتّاب من المستشرقين الذين أصبحت مؤلفاتهم مصدراً لكتّاب عصرنا الحاضر ـ إلا القليل منهم ـ وقد أوضح الأستاذ ذلك أيضاً بقوله:

وقد أتاح لهم أي للمستشرقين تشجيع حكوماتهم، ووفرة المصادر بين أيديهم، وتفرغهم للدراسة، واختصاص كل واحد منهم بفن أو ناحية من نواحي ذلك الفن، يفرغ له جهده في حياته كلها، ساعدهم ذلك كله على أن يصبغوا بحوثهم بصبغة علمية، وأن يحيطوا بثروة من الكتب والنصوص ما لم يحط به علماؤنا الذين يعيشون في مجتمع مضطرب في سياسته وثروته وأوضاعه، فلا يجدون متسعاً للتفرغ لما يتفرغ له أولئك المستشرقين، وكان من أثر ذلك أن أصبحت كتبهم وبحوثهم مرجعاً للمثقفين منا ثقافة غربية، والملمين بلغات أجنبية، وقد خدع أكثر هؤلاء المثقفين ببحوثهم، واعتقدوا بمقدرتهم العلمية وإخلاصهم للحق. . وجروا وراء آرائهم ينقلونها كما هي ومنهم من يفاخر بأخذها عنهم، ومنهم من يلبسها ثوباً إسلامياً جديداً، ولا أريد أن أضرب لك الأمثال فقد رأيت من صنيع الأستاذ «أحمد أمين» في فجر الإسلام مثلاً لتلامذة مدرسة المستشرقين من المسلمين[1].

* * *

هذا ما قرره السباعي وقد وصفهم من قبل أنهم عملاء للاستعمار يرتبطون ارتباطاً مباشراً بوزارة الخارجية الاستعمارية كما وصفهم غيره بذلك.

وقد اتضح لنا مما سبق انخداع كثير من الكتّاب بما يدسه المستشرقون في كتبهم من الطعن على الإسلام وما أكثر الشواهد على ذلك.

ولا نعدو الحقيقة إن قلنا إن الأستاذ أحمد أمين من أشد أولئك الكتّاب الذين تعرضوا للشيعة في كتبهم مستندين على أقوال المستشرقين.

---

(١) انظر كتاب السنة للدكتور السباعي ص٣٦٦.

والقارىء لما كتبه أحمد أمين يجد هناك عظيم تعصبه على الشيعة وانحرافه عن الحق فيما ذكره حولهم لأنه أخذ كل معلوماته عن أساتذته المستشرقين والذي كان من أبرز تلامذتهم.

وقد تعرضنا لبعض أقواله في الشيعة التي استمدها من أستاذه (ولهوسن) و(دوزي)[1].

وكتاب أحمد أمين فجر الإسلام قد تضمن تلك الآراء مصبوغة بعباراته وتعبيره مما يدل بوضوح على عدم تعمقه وقلة اطلاعه وقد أصبح كتابه مصدراً لكتّاب آخرين وهكذا تتوسع دائرة الابتعاد عن الحق.

وهكذا هو في بقية كتبه يقدم للأمة ما يثير الضغائن ويبعث في نفوس بعضهم الحقد على البعض الآخر.

وهو في جميع مؤلفاته يسير على نهج واحد من اتباع المستشرقين والتقليد لهم.

وقد جاء في فجر الإسلام أيضاً كثير من ذلك وللمثال هنا نذكر ما يلي:

يقول الدكتور أحمد أمين ـ بعد أن يذكر قول المستشرق (برون) في نظرية الحق الإلهي لملوك الفرس ـ:

هذه مذاهب الفرس الدينية وقد ذابت في المملكة الإسلامية بعد الفتح وكثير منهم أسلموا ولم يتجردوا من كل عقائدهم التي توارثوها أجيالاً، وبمرور الزمان صبغوا آراءهم القديمة بصبغة إسلامية فنظرة الشيعة في علي وأبنائه هي نظرة آبائهم الأولين من الملوك الساسانيين وثنوية الفرس كانوا منبعاً يستقي منه «الرافضة» في الإسلام... الخ[2].

وهذه النظرية استقاها من أساتذته ولا زال يردد هذه النغمة المؤلمة وقد صرح بهذا أساتذته ومن امتص آراءه منهم[3].

---

(1) انظر ج٣: ٣٠ ـ ٣٦ ط١ من هذا الكتاب.

(2) انظر ظهر الإسلام.

(3) انظر الخوارج والشيعة للمستشرق «فلهوزن» ص٢٣٥ ـ ٢٤٩ تجد ذلك وان أحمد أمين ليس له إلا الترجمة وبعض التعبير.

وأنت ترى في تعبير أحمد أمين في قوله: فنظرة الشيعة في علي وأبنائه هي نظرة آبائهم الأولين. . . الخ.

اعتقاده أن التشيع فارسي في الأصل فارسي في العقيدة إلى آخر ما يتذوقه الأستاذ في اتباعه لأساتذته. وقد أسهم في الجناية على التاريخ وأساء للعلم الذي يحمل صفته بما جرى عليه من متابعة المستشرقين وتقليدهم في جهله لمذهب الشيعة ومقوماته.

وكأن التشيع نشأ في عصور متأخرة وليس له قبول في النفوس إلا عند الفرس فقط، وقد خلت منه البلاد العربية ولم يكن منشأه الحجاز في عهد صاحب الرسالة ﷺ وانتشر في البلاد الإسلامية على أيدي كبار قادة المسلمين وعظماء الأمة. وعلى أي حال فما تقدم كاف للجزم بمنحى التعصب الذي نحاه والكشف عن مصادر آرائه وأصول اعتقاداته في التشيع التي لا تمت إلى الإسلام بصلة بل تنتسب إلى أعدائه والحاقدين عليه.

* * *

ولئن كان أحمد أمين من أبرز تلامذة مدرسة المستشرقين في عصره ـ على حد تعبير السباعي ـ فإنا نرى أن الأستاذ (الذهبي) مؤلف كتاب (التفسير والمفسرون) من أولئك التلامذة الذين انخدعوا بتلك الأساليب، وتشبعت روحهم بتلك الأبحاث، وانعكست فيهم تلك الآراء الشاذة، ولعبت بعقولهم تلك الأهواء المردية، فراحوا يحققون ما للمستشرقين من أهداف.

ولقد تجلت في هذا الرجل روح شيخ المستشرقين في الجيل الماضي وهو المستشرق اليهودي المجري «جولد تسيهر» الذي كان أشدهم خطراً وأوسعهم باعاً وأكثرهم خبثاً وإفساداً، وأشدهم طعناً في العقائد الإسلامية.

فلقد كانت بحوث هذا المستشرق مرجعاً خصباً ومصدراً للدكتور الذهبي وإن من يقارن بين ما كتبه في كتابه (التفسير والمفسرون) حول الشيعة وبين ما كتبه المستشرق «جولد تسيهر» في كتابه مذاهب التفسير الإسلامي فإنه يجد روح ذلك المستشرق ونزعته تتجلى فيما كتبه الذهبي. ولا يجد الذهبي غضاضة في كيل المديح

وزيادة الإطراء وهو يذكر أستاذه اليهودي هذا وكأنه يطري واحداً من علماء الإسلام لا يهودياً جمع بين حقد اليهودية وأغراض الاستشراق الغربية.

لقد أخذ كثيراً من الأبحاث عن أحمد أمين الذي تأثر بتلك الروح، وظهر في كتاباته ما يدل على أن المشرب واحد.

وأود هنا إعطاء نظرة عن كتاب التفسير والمفسرون للأستاذ الذهبي وليس بوسعنا نقد جميع أخطائه وبيان الأمور التي ارتكبها متبعاً خطى المستشرقين الذين زلت أقدامهم عن طريق الصواب، وأود أن أشير بإيجاز إلى منهجه في البحث وبيان اتجاهه في دراسته والمخطط الذي سار عليه في ذلك، ولعل الفرص تواتينا فنعود لمناقشته ونسأل الله أن يفسح لنا في الأجل لإدراك هذا الغرض.

التفسير والمفسرون:

الكتاب يقع في ثلاثة أجزاء ومؤلفه محمد حسين الذهبي أستاذ في علوم القرآن والحديث؛ وهذا الكتاب فيه عرض لنشأة التفسير وتطوره، وألوانه ومذاهبه، مع عرض شامل لأشهر المفسرين، وتحليل كامل لأهم كتب التفسير على حد تعبير المؤلف.

والذي يهمنا حول هذا الكتاب هو ما تعرض له في الجزء الثالث من العرض لتفسير القرآن عند الشيعة، وما قدم لذلك في كلامه عنهم وعن عقائدهم، وقد اعترف في بدء حديثه: أن الشيعة هم الذين شايعوا علياً وأهل بيته، وقالوا: إن علياً هو الإمام بعد رسول الله ﷺ وأن الخلافة حق له استحقها بوصية من رسول الله ﷺ... الخ.

ثم يمضي المؤلف في بيانه حتى يأتي حول تفرق الشيعة في الآراء ويقصر بحثه على الزيدية والإمامية ويقول: في ص٥ ولست بمستوعب كل هذه الفرق ولكن سأقتصر على فرقتين هما الزيدية والإمامية (الاثنا عشرية والإسماعيلية) لأني لم أعثر على مؤلفات في التفسير لغير هاتين الفرقتين من الشيعة.

ثم يعرف الإمامية الاثني عشرية: بأنهم الذين يرون أن الإمامة بعد جعفر الصادق انتقلت إلى ابنه موسى... الخ.

وبعدها يأتي في البيان إلى أشهر تعاليم الإمامية فيحصرها في أربعة: العصمة، والمهدية، والرجعة، والتقية.

ثم يأخذ في بيان ذلك حسب ذوقه وتفكيره ويملي بما أدى إليه نظره. ونحن نتركه يستمر في بيانه من باب (خل سبيل من وهى سقاؤه).

إلى أن يأتي آخر هذا الفصل ويختمه بكلمة للاسفرائيني وبها يحاول أن يعطي صورة عن الشيعة الإمامية، بالأخص تلك الصورة التي يحاول بها أن تكون صورة واقعية عن الشيعة إذ أنهم كفرة يستحلون محارم الشريعة، ولا يعتمدون على القرآن إلى آخر ما وراء ذلك من أغراض وأهداف. (كبرت كلمة تخرج من أفواههم).

يقول المؤلف:

وقبل أن أخلص من هذه العجالة أسوق كلمة أنقلها بنصها عن أبي المظفر الاسفرائيني في كتابه التبصير في الدين:

(واعلم أن الزيدية والإمامية منهم يكفر بعضهم بعضاً والعداوة بينهم قائمة دائمة، والكيسانية يعدون في الإمامية، واعلم أن جميع من ذكرناهم من فرق الإمامية متفقون على تكفير الصحابة ويدعون أن القرآن قد غير عما كان ووقع فيه الزيادة والنقصان من قبل الصحابة. ويزعمون أنه قد كان فيه النص على إمامة علي فأسقطه الصحابة منه، ويزعمون أنه لا اعتماد على القرآن الآن، ولا على شيء من الأخبار المروية عن المصطفى ﷺ ويزعمون أنه لا اعتماد على الشريعة التي في أيدي المسلمين، وينتظرون إماماً يسمونه المهدي يخرج ويعلمهم الشريعة، وليسوا على شيء من الدين، وليس مقصودهم من هذا الكلام في الإمامة ولكن مقصودهم إسقاط كلفة تكليف الشريعة عن أنفسهم حتى يتوسعوا في استحلال المحرمات الشرعية، ويعتذرون عند العوام من تحريف الشريعة وتغيير القرآن من عند الصحابة، ولا مزيد على هذا النوع من الكفر، إذ لا بقاء فيه على شيء من الدين).

* * *

هذا ما نقله المصنف عن الاسفرائيني معتقداً صحة هذا القول وصدقه وما أبعده عن ذلك والباحث المنصف بقليل من التأمل ـ لا يسعه إلا أن يرى الشطط الفكري والخطأ التاريخي الذي وقع فيه الأستاذ مدرس علوم القرآن والحديث فيما كتبه حول هذا الموضوع.

وإن هذه الكلمة التي ساقها تمهيداً لبحثه نقلها عن أحد كتّاب الفرق الذين

اتسموا بمعاداة ومهاجمة كل من خالفهم في الرأي، فارتكبوا من الافتعالات اندفاعاً وراء عواطفهم ونصرة لمذاهبهم ما جعلهم في موضع النقد، وعدم الثقة بما يكتبون.

وقد وصفهم العلامة شيخ الجامع الأزهر في العصر الحاضر الشيخ محمود شلتوت بقوله:

لقد كان أكثر الكاتبين عن الفرق الإسلامية متأثرين بروح التعصب الممقوت، فكانت كتاباتهم مما تورث نيران العداوة والبغضاء بين أبناء الملة الواحدة، وكان كل كاتب لا ينظر إلى من خالفه إلا من زاوية واحدة، هي تسخيف رأيه، وتسفيه عقيدته، بأسلوب شره أكثر من نفعه، ولهذا كان من أراد الإنصاف لا يكون رأيه عن فرقة من الفرق إلا من مصادرها الخاصة ليكون هذا أقرب إلى الصواب وأبعد عن الخطأ[1].

* * *

فهل كانت هذه النزعة إلى الخير في مدرس الأزهر اقتداء بشيخ الأزهر؟! وهل أنصف المؤلف في اعتماده على نقل ما قاله رجل في عصور مظلمة يسود فيها الصراع العقائدي مما يبعث على التألم مما حل بالمسلمين من ذلك وما جره عليهم النزاع من ويلات الدمار، وعوامل الانهيار؟

ولا بد أن نلقي على هذه الكلمة نظرة خاطفة ونتبين ما هو محلها من الصدق؟! ـ وما أبعدها عن ذلك ـ لنعرف اتجاه الأستاذ المؤلف ومنحاه في تفسيره ومقدار تعمقه في البحث وتأكده في النقل وإلى القراء النقاط التالية:

١ ـ يقول: إن الزيدية والإمامية منهم يكفر بعضهم بعضاً والعداوة بينهم قائمة دائمة.

ونقول: هل استطاع صاحب هذا القول أن يدعمه ولو بحادث واحد أو شاهد من قول لإحدى الطائفتين؟!

وهل اشتهر عنهم ذلك الخلاف حتى أدى إلى تكفير بعضهم بعضاً؟! كما اشتهر بين غيرهم من طوائف المسلمين حتى اشتهرت كلمات التكفير لبعضهم البعض كقول المظفر الطوسي الشافعي:

---

(١) انظر إسلام بلا مذاهب ص٧.

(لو كان لي من الأمر شيء لأخذت على الحنابلة الجزية)[1] وقول محمد بن موسى الحنفي: (لو كان لي من الأمر شيء لأخذت على الشافعية الجزية)[2] وقول الشيخ أبي حاتم الحنبلي: (من لم يكن حنبلياً فليس بمسلم)[3]. واشتهر عن الشيخ أبي بكر المقري الواعظ في جوامع بغداد بأنه كفر جميع الحنابلة[4].

ونودي بدمشق وغيرها: من كان على دين ابن تيمية حل ماله ودمه. وأفتى بعضهم بتكفير من يطلق على ابن تيمية أنه شيخ الإسلام[5] وابن تيمية هو شيخ الحنابلة ومقدمهم ومعنى هذا أن كل حنبلي كافر. إلى غير ذلك مما لا أود استقصاءه.

ثم نقول للمؤلف: أين هذه العداوة التي دامت بين الزيدية والإمامية؟ فهل سمع أن فتنة قامت بينهم فأغلقت الأسواق وهدمت الدور كما حدث بين الشافعية والحنابلة في فتنة القشيري[6]، وذلك في سنة ٤٦٩، وكما اضطرمت الفتنة بين الحنفية وبين الشافعية بسبب تحويل أبي سعد المتوفى سنة ٥٦٢ من مذهب الحنفي إلى مذهب الشافعي وقامت الحرب على ساق واضطرمت نيران الفتنة بين الفريقين فكانت تملأ ما بين خراسان والعراق[7]، إلى غير ذلك مما يحز في النفس ويعظم استقصاؤه.

* * *

٢ ـ يقول: واعلم أن جميع من ذكرناهم من فرق الإمامية متفقون على تكفير الصحابة.

هكذا نقل الأستاذ عن الاسفرائيني ولم يقصد بذلك إلا الطعن على الشيعة وإثارة البغضاء نحوهم بما افتراه الاسفرائيني وقرره الذهبي وهما في الوزر سواء.

ومن الخير أن نلفت نظر الأستاذ المدرس بالأزهر الشريف إلى ما يجب عليه من تحري الصدق فهو مسؤول عن هذا الجيل الذي يغذيه بأفكاره، نسأل الله لهم العصمة والوقاية من تلك السموم القاتلة التي يبثها بهذه الأكاذيب والافتراءات.

---

(١) مرآة الزمان ج٨ ص٤٤ القسم الأول.
(٢) مختصر تاريخ دول الإسلام للذهبي ١: ٢٤.
(٣) تذكرة الحفاظ ج٣: ٣٥٧.
(٤) شذرات الذهب ٣: ٢٥٢.
(٥) ذيل تذكرة الحفاظ ٣٢٠.
(٦) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١: ٢٢.
(٧) طبقات الشافعية ٣: ٢٢.

ألا كانت من الأستاذ الذهبي صبابة إنصاف ومسكة من عقل وقليل من تتبع فيعرف رأي الإمامية في الصحابة؛ ومتى كفروهم جميعاً؟ ومع التنازل كيف يصح أن تكفر الشيعة صحابة محمد الذين مدحهم الله بكتابه، ولا أقل إن أغلبهم عرف بالولاء لعلي عليه السلام وشهد معه حروبه ومنهم أبطال التشيع.

وعلى سبيل المثال أود أن أذكر للقارىء الكريم بعضاً من أولئك البررة تشيعوا لعلي ووازروه والذين شهدوا معه حروبه، وناصروه على الباغين عليه، وفي طليعتهم:

١ ـ عمار بن ياسر المعذب في الله، والممتحن لإسلامه، ومن قال فيه رسول الله: يا عمار تقتلك الفئة الباغية، وعن أبي هريرة أن النبي قال له: (ابشر عمار تقتلك الفئة الباغية)[١].

وأخرج الترمذي بسند عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: ما خير عمار بين أمرين إلا اختار أرشدهما[٢].

٢ ـ وأبو ذر الغفاري المتوفى سنة ٣٢ وهو من كبار الصحابة وفضلائهم وكان من شيعة علي عليه السلام ووسمه رسول الله ﷺ بالصدق فقال ﷺ: ما أظلت الخضراء وأقلت الغبراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذر. وقال ﷺ: أبو ذر في أمتي على زهد عيسى بن مريم.

وقال الإمام علي عليه السلام: وعى أبو ذر علماً عجز الناس عنه ثم أوكىء عليه فلم يخرج منه شيئاً[٣].

٣ ـ خزيمة بن ثابت بن الفاكه ذو الشهادتين شهد بدراً وما بعدها من المشاهد كلها، وقد جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين، وحضر مع علي ﷺ حرب الجمل، وصفين وبها قتل سنة ٣٧[٤].

٤ ـ أبو قتادة الحارث بن ربعي حارس النبي ليلة بدر وقال النبي ﷺ: اللهم

---

(١) أسد الغابة ٤ : ٤٦.
(٢) انظر أسد الغابة ٤ : ٤٥.
(٣) المصدر السابق ٥ : ١٨٧.
(٤) الإصابة لابن حجر ١ : ٤٢٦.

احفظ أبا قتادة كما حفظ نبيك هذه الليلة، وشهد مع علي عليه السلام مشاهده كلها، ومات بالكوفة سنة أربعين وهو الذي قال له معاوية حين قدم المدينة: تلقاني الناس غيركم يا معاشر الأنصار.

قال أبو قتادة: لم يكن معنا دواب. قال معاوية: وأين النواضح؟!!

قال: عقرناها في طلبك وطلب أبيك يوم بدر. ثم قال: إن رسول الله ﷺ قال لنا: إنا سنرى بعده أثرة. قال معاوية: فما أمركم به عند ذلك؟ قال: أمرنا بالصبر. قال معاوية: فاصبروا حتى تلقوه. فبلغ ذلك عبد الرحمن بن حسان بن ثابت فأنشأ أبياته المشهورة (ألا أبلغ معاوية ابن صخر... الخ)[1].

٥ ـ كعب بن عمرو بن عباد شهد بدراً والعقبة ـ وهو آسر العباس بن عبد المطلب يوم بدر، وهو الذي انتزع راية المشركين يوم بدر وكانت بيد عزيز بن عمير، وشهد صفين مع علي عليه السلام ومات في المدينة سنة ٥٥.

٦ ـ سلمان الفارسي الذي قال فيه رسول الله ﷺ سلمان منا أهل البيت.

٧ ـ عمير بن قرة الليثي شهد مع علي عليه السلام صفين، وكان شديداً على معاوية وأهل الشام حتى حلف معاوية إن ظفر به ليذيبن الرصاص في أذنيه.

٨ ـ أبو عمرة الأنصاري شهد العقبة وبدراً، وشهد مع علي عليه السلام صفين وكان يقاتل وهو صائم[2].

٩ ـ أبو الهيثم مالك بن التيهان شهد العقبة وبدراً، وشهد مع علي عليه السلام صفين وبها قتل.

١٠ ـ قيس بن سعد بن عبادة شهد مع رسول الله ﷺ مشاهده كلها وكان حامل الراية يوم الفتح وشهد مع علي عليه السلام صفين والجمل.

١١ ـ عبد الله بن العباس بن عبد المطلب المتوفى سنة ٦٨ حبر الأمة شهد مع علي عليه السلام صفين والجمل والنهروان.

---

(١) الاستيعاب ج٣: ٤٠٢.

(٢) الإصابة ٤: ١٤٠.

١٢ ـ عبد الله بن بديل قتل هو وأخوه بصفين.

١٣ ـ قيس بن المكشوح وهو أحد الذين قتلوا الأسود العنسي في حياة النبي ﷺ شهد صفين مع علي عليه السلام ومعه راية بجيلة وقتل بها.

١٤ ـ يزيد بن حويرث الأنصاري شهد أحداً وما بعدها وشهد صفين مع علي عليه السلام.

١٥ ـ جبلة بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي البياضي شهد بدراً مع النبي ﷺ وشهد صفين مع علي عليه السلام.

١٦ ـ الحارث بن عمر الخزرجي شهد أحداً مع النبي ﷺ وشهد صفين مع علي عليه السلام.

١٧ ـ ربعي بن عمر الأنصاري شهد بدراً مع النبي ﷺ وشهد صفين مع علي عليه السلام.

١٨ ـ زيد بن أرقم بن زيد بن قيس غزا مع النبي ﷺ سبع عشرة غزوة وشهد صفين مع علي عليه السلام.

١٩ ـ أسيد بن ثعلبة الأنصاري شهد بدراً مع النبي ﷺ، وشهد صفين مع علي عليه السلام.

٢٠ ـ أبو بردة الحارث بن عمر الأنصاري شهد بدراً وما بعدها مع النبي ﷺ وشهد صفين والجمل مع علي عليه السلام.

٢١ ـ أبو حبة البدري شهد بدراً مع النبي ﷺ وشهد صفين مع علي عليه السلام(*).

٢٢ ـ أبو فضالة الأنصاري شهد بدراً مع النبي ﷺ وقتل بصفين وهو يحارب مع علي عليه السلام.

٢٣ ـ أبو أيوب الأنصاري شهد العقبة وبدراً وأحداً والخندق مع النبي ﷺ وشهد مع علي عليه السلام صفين والجمل وكان على مقدمة الجيش يوم النهروان.

(*) أنكر الواقدي أن أبا حبة شهد بدراً، وإنكاره لا يضر، فقد صح ذلك ممن هو أوثق منه.

٢٤ ـ أبو محمد الأنصاري شهد بدراً مع النبي ﷺ وشهد صفين مع علي عليه السلام.

٢٥ ـ أبو ليلى الأنصاري شهد مع النبي ﷺ أحداً وما بعدها وشهد مع علي عليه السلام مشاهده كلها.

٢٦ ـ زبيد بن عبد الخولاني شهد صفين مع معاوية وكانت معه الراية فلما قتل عمار تحول إلى معسكر علي عليه السلام لأن النبي ﷺ قال لعمار: يا عمار. تقتلك الفئة الباغية.

٢٧ ـ جبلة بن عمر الأنصاري ـ الساعدي ـ كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم شهد صفين مع علي عليه السلام.

وغير هؤلاء كالمقداد بن الأسود هو من الصحابة الذين أمر الله رسوله ﷺ بحبهم وهم: علي عليه السلام وأبو ذر والمقداد وسلمان.

ومنهم وهب بن عبد الله أبو جحيفة، وأبو عطية الوداعي، وأبو الورد المازني، وأبو قدامة بن الحارث، وعبد الله بن ذياب بن الحارث، ويعلى بن عمير بن حارثة النهدي، ويزيد بن قيس الهمداني، وعدي بن حاتم بن عبد الله الطائي، والفاكه بن سعد بن جبير الأنصاري، وقرضة بن كعب الأنصاري الخزرجي، والمغيرة بن نوفل بن الحارث، ومخنف بن سلم الغامدي، ومحمد بن بديل، والمهاجر بن الوليد المخزومي، ويزيد بن طعمة بن جارية الأنصاري، ويعلى بن أمية، وقد شهد الجمل مع عائشة، وشهد صفين مع علي عليه السلام وبها قتل، ونهشل بن جري بن حمزة رئيس بني حنظلة، وأبو الطفيل عامر بن واثلة، والبراء بن عازب، وثعلبة بن عمرو الأنصاري، وهند بن أبي هالة، وعبد الله بن أبي طلحة وغيرهم(*).

قال عبد الرحمن بن أبزى الخزاعي: شهدنا مع علي عليه السلام صفين في ثلاثمائة ممن بايع الرضوان قتل منهم ثلاثة وستون منهم عمار بن ياسر[1].

(*) انظر أسد الغابة لابن الأثير، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم، والإصابة لابن حجر وطبقات ابن سعد، والاستيعاب بهامش الإصابة لابن عبد البر القرطبي وغيرها من كتب الرجال والتاريخ.

(١) الاستيعاب ٢: ٤٧٨.

وعبد الرحمن هذا هو ممن حضر صفين مع علي عليه السلام وهو الذي قال فيه عمر بن الخطاب: إنه ممن رفعه الله بالقرآن.

وعلى كل حال فإنه لم يتأخر عن مناصرة علي عليه السلام إلا نفر قليل منهم: عبد الله بن عمر بن الخطاب وقد ندم بعد ذلك على ترك القتال معه، ولما حضرته الوفاة قال: ما أجد في نفسي من أمر الدنيا شيئاً إلا أني لم أقاتل الفئة البغية مع علي بن أبي طالب(1).

أما معاوية فلم يحضر معه صفين إلا نفر ممن لفظهم الإسلام ولم يتمكن من قلوبهم الإيمان أمثال عمرو بن العاص. وأبي الغادية قاتل عمار، وأبي الأعور السلمي الذي كان علي عليه السلام يدعو عليه.

وعلى أي حال: فإن الطعن على الشيعة بدعوى تكفيرهم الصحابة إنما كان لغرض في نفوس حكام ذلك العصر الذي كانوا يصبغون فيه التاريخ بالصبغة التي يميلون إليها من الطعن في أعدائهم بما ليس فيهم، وكان الطعن على الشيعة ـ وهم من أشد المعارضين لحكام الجور ـ هو الثمن الذي يقدمه المتزلفون للحكام لينالوا قربهم، وجزيل صلاتهم وقد (استحال التاريخ تاريخاً رسمياً يكتبه الوزير، وينقحه النديم، ويقره الملك، وبلغ من الضعف أن يصانع القابض على القلم لكتب الحوادث بغمزة تصدر له من صاحب الشأن، وأما إذا كان هناك مغنم فالمؤرخ ينسى نفسه ويستهويه تهافته).

وإن هذا الموضوع وهو موضوع ـ الشيعة والصحابة ـ لا زال بحاجة إلى مزيد من البيان وكثير من الإيضاح فهو النافذة التي يدخل منها أولئك المتدخلون في صفوف المسلمين، وقد تعرضت لهذا الموضوع أكثر من مرة فلا حاجة إلى الإطالة فيه(*).

وحسبنا كتاب الله حكماً فهو الحكم العدل والقول الفصل ـ فإنا نبرأ إلى الله من المنافقين الذين ﴿مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ﴾(2) وممن كان يؤذي رسول الله ﷺ ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(3) وممن ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا

---

(1) أسد الغابة ٣: ٢٢٨ والاستيعاب ٢: ٣٤٥.

(*) انظر الجزء الثاني من هذا الكتاب ص ٥٨٧ـ ٦٢٣.

(2) التوبة: ١٠١.

(3) التوبة: ٦١.

يعملون﴾ ﴿وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ﴾[1].

ومـمن خالفوا رسول الله ﷺ وأحدثوا من بعده ما استوجبوا فيه عذاب الله وقد أشار إليهم ﷺ بقوله: (**أنا فرطكم على الحوض ولأنازعن أقواماً ثم لأغلبن عليهم فأقول: يا ربي أصحابي. فيقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك**)[2].

وعنه ﷺ بلفظ: وإني ممسك بحجوركم ان تهافتوا في النار كتهافت الفراش[3] أخرجه أحمد من طريق عبد الله بن مسعود.

وأخرج الترمذي عن النبي ﷺ (**ويؤخذ بأصحابي ذات اليمين وذات الشمال فأقول: يا ربي أصحابي فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فإنهم لن يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم فأقول كما قال العبد الصالح: إن تعذبهم فإنهم عبادك**)[4].

وأخرج مسلم مثله من طريق عائشة ج٤ ص٦٥ ومن طريق أم سلمة ص٦٧ مثله، فنحن في تمييز الصحابة لا نتعدى حدود القرآن ولا نقول بعد التهم أجمع، ولنا مع القرّاء في هذا الموضوع لقاء آخر إن شاء الله.

* * *

٣ ـ يقول: وينتظرون إماماً يسمونه المهدي يخرج ويعلمهم الشريعة... الخ.

أقــول:

الشيخ الذهبي ينكر على الشيعة قولهم في خروج المهدي عليه السلام وقد تقدم منه في هذا الجزء من تفسيره ص٨ أن أول من قال بخروج المهدي كيسان مولى علي بن أبي طالب بأن المهدي يخرج في آخر الزمان فيملأ الأرض أمناً وعدلاً بعد أن ملئت خوفاً وجوراً.

ولا أريد أن أناقش أستاذ الحديث وحامل الشهادة العالمية فيه حول هذا الموضوع ولكن أود أن أوضح للقارىء الكريم زيف ما يدعيه وأن ذلك لم يكن من قول كيسان، وقد وردت عن النبي ﷺ أحاديث تشير إلى خروج المهدي عليه السلام

---

(١) النساء: ١٤٢ ـ ١٤٣.
(٢) مسند أحمد٥: ٢٣١.
(٣) مسند أحمد٦: ٥١.
(٤) صحيح الترمذي ٢: ٦٨.

ومنها قوله ﷺ: «لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً» أخرجه الترمذي وأبو داود وابن ماجة.

والشيخ الذهبي ينقم على الشيعة القول بخروج المهدي عليه السلام لأنه ينكر ذلك ونحن نكل الجواب لعالم من كبار علماء السنة وهو: ابن حجر فقد أجاب في فتاواه الحديثية عندما سئل: عمن يدعون أن المهدي الموعود قد مات وهم بذلك ينكرون خروج المهدي المنتظر.

قال ابن حجر: فهؤلاء منكرون للمهدي الموعود به آخر الزمان وقد ورد في حديث عند أبي بكر الإسكافي أنه ﷺ قال: من كذب بالدجال فقد كفر، ومن كذب بالمهدي فقد كفر، وهؤلاء مكذبون به صريحاً، فيخشى عليهم الكفر، فعلى الإمام أيد الله به الدين، وقصم بسيف عدله رقاب الطغاة... إلى أن يقول..

فنملي عليك من الأحاديث المصرحة بتكذيب هؤلاء وتضليلهم وتفسيقهم ما فيه مقنع وكفاية لمن تدبره:

أخرج أبو نعيم أنه ﷺ قال: يخرج المهدي وعلى رأسه عمامة ومعه مناد ينادي: هذا المهدي خليفة الله فاتبعوه.

وأخرج هو والخطيب رواية أخرى: يخرج المهدي وعلى رأسه ملك ينادي: إن هذا المهدي فاتبعوه. والطبراني في الأوسط أنه ﷺ أخذ بيد علي عليه السلام فقال: يخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً فإذا رأيتم ذلك فعليكم بالفتى التميمي، فإنه يقبل من قبل المشرق وهو صاحب راية المهدي.

وأخرج أحمد، ونسيم بن داود، والحاكم وأبو نعيم أنه ﷺ قال: إذا رأيتم الرايات السود قد أقبلت من خراسان فأتوها ولو حبواً على الثلج، فإن فيها خليفة الله المهدي. وهكذا يستمر ابن حجر في ذكر الأحاديث الواردة في ذكر المهدي كحديث حذيفة وما فيه من وقعة الزوراء، وكحديث نزول عيسى، وخروج المهدي إلى مكة ومبايعة الناس له، وان المهدي من ولد فاطمة إلى كثير من الأحاديث التي تتضمن خروج المهدي ونسبه، وصفته وعلامات خروجه.

إلى أن يقول: وبقيت علامات أخر تعرف من كتابي: (المختصر في علامات المهدي المنتظر).... الخ.

هذا جواب ابن حجر وبه نكتفي بالإجابة عن ذلك؛ فإن الشيعة لم تختص وحدها بانتظار المهدي ولكن الإنكار عليهم جاء لأنهم يقولون بأنه عليه السلام من ولد علي وفاطمة كما نطقت به أحاديث الرسول ﷺ من الفريقين.

وأما قول: يعلمهم الشريعة فذلك صحيح إنما يعلمهم شريعة الإسلام ويطبق أحكام الله ويسير بسيرة جده ﷺ. فلا فرق ولا مذاهب خلافاً لبعض الحنفية فإنهم يدعون بأن المذهب الحنفي هو المذهب الوحيد الذي يكون حكم الشريعة الإسلامية عليه.

وقد تقدم من أسطورة تعلم الخضر عليه السلام العلم من أبي حنيفة في حياته وبعد مماته وإنه كان يجلس الخضر على قبر أبي حنيفة ويتعلم منه العلم ويكون الحكم به في آخر الزمان[1].

وقال القاضي زاده شريف: وقيل إن الخضر عليه السلام تعلم الأحكام الشرعية منه وإن الإمام المهدي بعد خروجه يعمل بطريقته، وإن عيسى يحكم بمذهبه[2].

وقال أيضاً: واعلم أن المذهب لا يقلده الصحابة والتابعون إلا أبو حنيفة، فإن عيسى حين ينزل من السماء يحكم بمذهبه[3].

* * *

وبعد ذلك:

يستمر الأستاذ في بحثه حول موقف الشيعة من التفسير ص١٢ إلى ص٢٢ وهو يحاول أن يذكر الفرق المنسوبة إلى التشيع، كفرقة السبئية.

تلك الفرقة كونتها عوامل سياسية للحط من اتباع أهل البيت، كالسبائية والبيانية والمغيرية وغيرها، ويذكر تأويلهم للقرآن إلى أن يأتي إلى آخر الفصل فيقول: إذاً فالأجدر أن نمسك عن موقف هذه الفرق البائدة من تفسير القرآن ما دامت قد بادت، ولم يبق لها أثر، وما دمنا لم نقف على شيء في التفسير أكثر من هذه النبذ المتفرقة،

(١) انظر الجزء الأول من هذا الكتاب ط٣ ص٣١٢.
(٢) انظر مقدمة جامع الرموز للقاضي زاده شريف مخدوم ١ : ٣.
(٣) جامع الرموز ١ : ١١.

التي وجدناها للبعض منهم وجمعناها من بطون الكتب المختلفة.

والذي يستحق عنايتنا وبحثنا بعد ذلك هو تلك الفرق الثلاث التي لا تزال موجودة إلى اليوم محتفظة بتعاليمها وآرائها، وسنبدأ أولاً بالإمامية الاثني عشرية، ثم بالإمامية الإسماعيلية ثم بالزيدية.

ونحن نقول:

إن الأستاذ قد استمر ببحثه الطويل وغرب وشرق وجاء بأشياء مخالفة للحقيقة، وهو يحاول أن يعطي عن الغلاة صورة ويجعلها في إطار التشيع.

وإن قوله في الأخير: إن الذي يستحق عنايتنا هو تلك الفرق الثلاث التي لا تزال موجودة. ومنها الإمامية الاثنا عشرية.

فهل يا ترى أن المؤلف أعطى الإمامية الاثني عشرية ما يستحقه البحث الحر؟ وهل تجرد الأستاذ من العاطفة وجعل بحثه للحق والتاريخ؟

وهل بحث عن كل فرقة من هذه الفرق الثلاث: الاثني عشرية، والإسماعيلية والزيدية، كل على حدة؟

وهل ترك آراء الغلاة جانباً وإنها قد بادت مع فرقهم؟

هذه أسئلة يستطيع القارىء النبيه أن يحصل على الجواب عنها فيما جاء من بحثه بعد هذا الفصل بعنوان: موقف الإمامية الاثني عشرية من تفسير القرآن الكريم.

وتحت هذا العنوان يتحدث من ص٢٣ إلى ٤١ وهو بهذا البحث الطويل قد خرج عما رسمه لنفسه من البحث عن الإمامية الاثني عشرية فقد عاد إلى آراء تلك الفرق البائدة من الغلاة، فنسب آراءهم للاثني عشرية كما في ص ٣٤ إذ يقول:

وأعجب من هذا أنهم جعلوا لفظ الجلالة والإله والرب مراداً به الإمام، وكذا الضمائر الراجعة إليه سبحانه... الخ.

والمؤلف ـ عافاه الله ـ يكتب ولا يدري ما يكتب، إنما هو كحاطب ليل إنه يريد أن يحمل الشيعة كل تبعة، ويريد أن يبرزهم بأقبح صورة، خضوعاً لنزعته أو طمعاً في الشهرة.

أنا لا أريد أن أقف معه فالوقت أثمن، ولا أود أن أناقشه هنا، بل أترك تقدير هذا الخبط للقارىء النبيه، وكذلك أترك بيان خلطه بين الإسماعيلية والإثني عشرية في هذا الموضوع بالأخص.

ولنقف ملياً عند قوله في ص ٢٦: (وأما السنة فهم ـ أي الشيعة ـ غير أمناء، ولا ملتزمين ما صح منها، وستعرض لها فيما بعد أيضاً).

* * *

هذا ما يقوله. ولا أدري ولا المؤلف يدري، لماذا أطلق هذا القول: أكان عن خبرة ودراية، وتتبع وتعمق في البحث؟ أم أنه قلد غيره؟

أو هي فكرة يحاول أن يصل بها إلى هدف معين؟!!

إن المرء لتأخذه الحيرة في أمر من يطلق القول بدون حجة، وهو يدعي أنه ممن له إلمام ومعرفة!!

لنسأل الأستاذ: لماذا لم يكن الشيعة أمناء على السنة؟ ولماذا لم يلتزموا بما صح منها؟!!

ولعله أراد أن يكون جواباً عن ذلك ما ذكره في ص٢٧ تحت عنوان: (موقفهم من الأحاديث النبوية) وهو قوله:

ولقد رأى الإمامية الإثنا عشرية أنفسهم أمام كثرة الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ، وأمام كثرة من الروايات المأثورة عن الصحابة رضوان الله عليهم (أجمعين) وفي تلك الآثار ما يخالف تعاليمهم مخالفة صريحة لذا كان بديهياً أن يتخلص القوم من كل هذه الروايات، إما بطريق ردها وإما أن يكون قولاً لصحابي، وإما أن يكون قولاً لرسول الله ﷺ عن طريق صحابي، وهم يجرحون معظم الصحابة؛ بل ويكفرونهم لمبايعتهم أبا بكر..

ثم يمضي أستاذ الحديث في بيانه ويتعرض لمسألة المتعة والمسح على الخفين ورد الشيعة له، لأن رواية المغيرة بن شعبة رأس المنافقين ـ على حد تعبيره ـ إلى أن يقول:

وليت الأمر وقف بهم عند هذا الحد ـ حد الثقة بأشياعهم والاتهام لمن عداهم، بل وجدنا رؤساء من الشيعة كجابر بن يزيد الجعفي وغيره، قد استغلوا أفكار

الجمهور الساذجة، وقلوبهم الطيبة الطاهرة، وحبهم لآل بيت رسول اللّه ﷺ، فراحوا يضعون الأحاديث على رسول اللّه ﷺ وعلى آل بيته ويضمنونها ما يرضي ميولهم المذهبية، وأغراضهم السيئة الدنية. ولم يفتهم أن يحكموا أسانيد هذه الأحاديث الموضوعة حتى اغتر بها العامة لسلامة نواياهم، وسكت عنها الشيعة لأنها وجدوها مؤيدة لدعواهم. . .

* * *

أقــول:

لقد طغى الحقد على قلب المؤلف حتى ملكه، فأصبح قلبه وراء لسانه لا لسانه وراء قلبه. ولهذا وجد الشذوذ مرتعاً خصباً في لسانه وقلمه ولعله ما كان يؤمن بما يقول، ولكنه يقصد أن يقال إنه جاء بشيء جديد عن خصمه.

إن ما أورده في هذا الفصل والذي قبله وما بعده ـ بعيد كل البعد عن روح الحق وأمانة التاريخ ومنهج العلم.

ولعله كما قلت إنه لا يؤمن بصحة ذلك ولا يعتقده، ولكن هناك دواعي أدت إلى ذكره، أمور استوجبت أن ينهج هذا النهج في دراسته التي كشف عن نفسه بأنه لم يكن مؤرخاً يتحرى الصدق، أو كاتباً يمسك قلمه عن الخطأ، بل هو متحامل حاقد، وكاتب لا يتأمل فيما يكتب، وفي ذلك تساهل معه كبير وإلا فهو جاهل يقحم نفسه في مجال يعجز عن الخروج منه.

إنه ملأ هذه الصحائف وسودها بمداد الافتراء، ونسب الشيعة إلى أمورهم أبعد ما يكونون عنها، كالقول بتحريف القرآن ونقصانه، مع أن إجماعهم خلاف ذلك.

والمؤلف يتبع نهج المستشرقين في الاعتماد على الشاذ النادر أو المحرف فيكون اعتمادهم على ذلك من دون التفات إلى واقع الأمر.

ولا أريد أن أرجع إلى ما ذكره في أول هذا الفصل من مخالفات وبعد عن الواقع، وأكتفي هنا في التنبيه على النقاط التالية:

١ ـ يقول: لقد رأى الإمامية الإثنا عشرية أنفسهم أمام كثرة من الأحاديث المروية عن رسول اللّه ﷺ وأمام كثرة من الروايات المأثورة عن الصحابة، وفي تلك الأحاديث ما يخالف تعاليمهم مخالفة صريحة. . .

هذا ما يقوله الأستاذ حول موقف الإمامية من الأحاديث النبوية وآثار الصحابة.

ولعل القارىء يظن أن أستاذ علم الحديث الذهبي قد قال هذا عن خبرة ودراية، وتتبع في الدراسة حتى أصدر حكمه على الشيعة بأنهم يرون تلك الأحاديث والآثار المخالفة لتعاليمهم مخالفة صريحة.

ولا أدري ماذا يقصد في ذلك؟ أكان يريد بأن الشيعة يردون أحاديث جميع الصحابة، أم يردون البعض دون البعض الآخر؟ فإن كان يريد الأول فهو أمر يكذبه الوجدان.

وإن كان يريد الثاني وهو أنهم يأخذون عن بعض ويتركون آخرين فهذا شيء لا تنكره الشيعة، لأنهم لا يقولون بعدالة جميع الصحابة كما هو مقرر عندهم، وقد تعرضنا لذلك وقلنا: إن أصالة العدالة في حق الصحابة لا أصل لها وإثبات ذلك يحتاج إلى مشقة، والنتيجة لا تثبت أي ثمرة هناك.

أما السنة فقد أثبتوا العدالة لكل صحابي ـ وإن ارتكب ما يخالفها ـ بحجة أنه مجتهد والاجتهاد في مقابلة النص لا يصح ـ واستدلوا بأدلة ذكرت في محلها ومع ذلك فقد اختلفوا فذهبت طائفة إلى عدالة الصحابة أجمع بدون استثناء وآخرون ذهبوا إلى عدالة من لم يلابس الفتنة (أي من حين مقتل عثمان).

وذهبت المعتزلة إلى فسق من قاتل علياً منهم. وحكى ابن الصلاح الإجماع على تعديل من لم يلابس الفتنة.

وحكى الآمدي وابن الحاجب قولاً: إنهم كغيرهم في لزوم البحث عن عدالتهم. إلى غير ذلك من الأقوال[1].

أما الشيعة ـ كما تقدم ـ فإنهم لا يذهبون لعدالة الجميع فلا يروون إلا عن ثقة، ولهم شروط في قبول الرواية مقررة في محلها، إذ الحديث هو دستور المسلمين ـ بعد القرآن ـ وفيه منهاج حياتهم الدينية والاجتماعية لذلك اجتهد المسلمون في دراسته من حيث السند والدلالة.

والشيعة يتشددون أكثر من غيرهم في قبول الرواية، وتمحيصها بكل دقة

(١) انظر شرح ألفية العراقي ٤: ٣٥ وكفاية الخطيب البغدادي ٨١ ـ ٨٣.

واعتدال، فلا يأخذون إلا عن الصادق الثقة، ولم يقفوا أمام كتب الحديث وقفة تهيب عن مناقشتها كما يقف إخوانهم السنة أمام صحيح البخاري ومن بعده صحيح مسلم وقفة تهيب، وينظرون إليها نظرة إكبار وتقديس، وأن جميع ما فيها صحيح. . . إلى آخر ما هنالك من اعتقاد راسخ في كتب الصحاح وبالأخص البخاري.

ولكن الشيعة يتوقفون عن قبول الرواية ما لم تكن صحيحة من حيث السند والدلالة، ولا يشترط أن تكون عن شيعي ـ كما يقال عنهم ـ أو إلا أن تكون في الكتب الأربعة من كتب الحديث، بل المدار عندهم هو الصدق والوثاقة والعدالة؛ وقد جعلوا الكذب على الله وعلى رسوله من مفطرات الصيام.

وإن اختصاصهم بالأخذ عن أهل بيت الرسول ﷺ هو الذي جعلهم عرضة لهجمات المغرضين، ومؤاخذة من لا يعرف من الحق موضع قدمه.

* * *

٢ ـ يقول المؤلف: فمثلاً نجدهم يردون الأحاديث والآثار التي تثبت في تحريم نكاح المتعة ونسخ حله، كما نجدهم يردون أحاديث المسح على الخفين ويقولون إنها من رواية المغيرة بن شعبة رأس المنافقين. . . الخ.

* * *

أورد الأستاذ هذه الأمثلة كدليل لما يقوله في رد الشيعة للأحاديث وأنهم غير أمناء عليها، ولعل المؤلف لم يجد غير ذلك، فإن كانت هذه مؤاخذته فما أقل تتبع أستاذ الحديث؟؟ لأن الشيعة لم ينفردوا برد ما ورد في تحريم المتعة، بل قد ردها جماعة من الصحابة والتابعين وثبتوا على تحليلها، منهم:

جابر بن عبد الله، وأسماء بنت أبي بكر، وابن مسعود، وابن عباس ومعاوية، وعمرو بن حريث، وأبو سعيد وسلمة ابنا أمية بن خلف، ورواه جابر بن عبد الله عن جميع الصحابة مدة حياة رسول الله ﷺ، ومدة أبي بكر إلى قرب آخر خلافة عمر بن الخطاب[1].

وأما من التابعين فمنهم ابن جريج فقيه مكة ولهذا قال الأوزاعي: يترك من قول

---

(١) انظر المحلى لابن حزم ٩: ٥١٩.

أهل الحجاز خمس: متعة النساء[1] ومنهم ابن جريج[2] وطاووس وعطاء وغيرهم.

وروي عن عمر بن الخطاب أنه إنما أنكرها إذا لم يشهد عليها عدلان[3].

وقال ابن بطال: روى أهل مكة واليمن عن ابن عباس إباحة المتعة وروي عنه الرجوع بأسانيد ضعيفة، وإجازة المتعة عنه أصح وهو مذهب الشيعة[4].

وأخرج مسلم في صحيحه عن نظرة قال: كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آت فقال إن ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين.

فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ﷺ ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما.

ونهي عمر بن الخطاب عن المتعتين مشهور وهو قوله: (متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنهى عنهما وأعاقب عليهما).

وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس قال: يرحم الله عمر ما كانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها أمة محمد، ولولا نهيه عنهما ما احتاج إلى الزنى إلا شقي[5].

وقال علي ﷺ: لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلاشقي[6].

وأسباب نهي عمر عن المتعة مشهورة كما رواه البيهقي في السنن وغيره من المحدثين والمفسرين فلا حاجة لنقل ذلك[7] كما لا حاجة إلى المضي في بسط القول حول هذا الموضوع إذ المسألة قد حررها العلماء، وبسطوا القول فيها وكثر حولها النقاش والجدل ولا خلاف في مشروعيتها على عهد الرسول، وإنما الخلاف في نسخها فالشيعة يردون أخبار النسخ تمسكاً بالكتاب وسنة الرسول ووافقهم جماعة من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة.

* * *

(١) نيل الأوطار ٦: ١٣٥.
(٢) نيل الأوطار ٦: ١٣٦.
(٣) المحلى ٩: ٥٢٠.
(٤) العدة لمحمد بن إسماعيل الصنعاني ٤: ١٩٥.
(٥) الدر المنثور ٢: ٤١.
(٦) الدر المنثور للسيوطي ٢: ٤٣.
(٧) بحثنا تشريع المتعة في الجزء الأول من الكتاب وفي مواضع أخرى كثيرة منها المزيد.

وأما المسح على الخفين فقد تعرضنا له في الجزء الخامس ط٣، ص٢٠٠ ـ ٢٠٥ وملخص القول فيه:

إن هذه المسألة قد وقع فيها الخلاف بين المسلمين على أقوال:

١ ـ الجواز مطلقاً.

٢ ـ الجواز في السفر دون الحضر.

٣ ـ عدم الجواز بقول مطلق وهو ما تذهب إليه الشيعة لا لأن الرواية عن المغيرة بن شعبة رأس المنافقين كما يقول الأستاذ وإن كان هذا هو وحده كاف في الرد، ولكن منع ذلك لعدم ثبوته في الدين، وأن القرآن على خلافه هو معارض لآية الوضوء ولم تكن منسوخة ولا آية واحدة منها.

وقد أنكر جماعة من الصحابة المسح على الخفين وفي طليعتهم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وكان يقول: سبق الكتاب المسح على الخفين.

ولما سئلت عائشة عن المسح على الخفين، قالت: سلوا علياً فإنه كان أكثر سفراً مع رسول الله ﷺ.

وورد عن ابن عباس أنه كان ينهى عن المسح على الخفين وكان يقول: لأن أمسح على جلد حمار أحب إلي من أن أمسح على الخفين.

وورد النهي أيضاً عن أبي هريرة وعائشة وكانت تقول: لأن تقطع قدماي أحب إلي من أن أمسح على الخفين.

وفي لفظ لأن أقطع رجلي أحب إلي من أن أمسح عليهما[١].

وسئل ابن عباس هل مسح رسول الله ﷺ على الخفين؟ فقال والله ما مسح رسول الله على الخفين بعد نزول المائدة ولأن أمسح على ظهر عير في الفلاة أحب إلي من أن أمسح على الخفين[٢]

وجاء في العتبية عن مالك بن أنس ما يدل على المنع. وقال الشيخ أبو بكر في شرح المختصر الكبير: إنه روي عن مالك: لا يمسح المسافر ولا المقيم.

---

(١) نيل الأوطار ١: ١٧٧ وتفسير الرازي ٣: ٣٧١.

(٢) بدائع الصنائع ١: ٧.

وقد سبق من الأستاذ في ص٢٧ ج٢ أنه نسب الشيعة إلى الشذوذ والتعصب في المسائل الفقهية إذ يقول:

وفي الفقه لهم مخالفات يشذون بها، فمثلاً نراهم يقولون: إن فرض الرجلين هو المسح دون الغسل؛ ولا يجوزون المسح على الخفين، وجوزوا نكاح المتعة، وجوزوا أن تورث الأنبياء.... إلى أن يقول:

لهذا كان طبيعياً أن يقف الإمامية الاثنا عشرية من الآيات التي تتعلق بالفقه وأصوله موقفاً فيه تعصب وتعسف، حتى يستطيعوا أن يخضعوا هذه النصوص ويجعلوها أدلة لآرائهم ومذهبهم... إلى أخره.

* * *

وهكذا عبر الأستاذ ونسب القول بمسح الرجلين، وعدم المسح على الخفين وجواز نكاح المتعة إلى الشذوذ، وكأن ذلك لم يكن له دليل من الكتاب ولا قائل به من الأصحاب، وقد أوضحنا في الجزء الخامس ط٣، ص١٩٢ ـ ٢٠٠ بعض ما يتعلق بمسألة فرض الأرجل في الوضوء واختلاف العلماء فيه.

والذي يهمنا ذكره هنا هو قوله: لهذا كان طبيعياً أن يقف الإمامية الاثنا عشرية... الخ. ولا أدري ما هذا التعسف والتعصب؟ وما معنى إخضاع النصوص لجعلها أدلة للمذهب؟

والشيخ مُصِرٌّ على مخالفة الواقع وتستبد به روح التحكم بالنصوص ويستسهل طرح الأدلة وتحكيم الرأي، وهي مذاهب يلجأ إليها غالباً عندما تأبى النصوص والأدلة التحريف لأنها ظاهرة شأنها شأن اللجوء إلى التفسير بغير الواقع كما فسر غيرهم المأقين بالخفين، عند الاستدلال على جواز المسح عليهما، فيما أخرجه أبو داود: من أن رسول الله ﷺ كان يمسح المأقين ـ وهما مؤخر العينين[1] ـ قالوا إنهما الخفّان، وأين المأقين من الخفين؟؟

وقد حكم بعضهم بأفضيلة المسح على الخفين لا للدليل، وإنما كان ذلك

---

(١) انظر تيسير الوصول ٣: ٧٦ وانظر الحديث في سنن أبي داود ١: ٣٤ ط١.

الحكم لأجل طعن الشيعة في أدلة المسح، وقال: وإحياء ما طعن فيه المخالفون من السنن أفضل من تركه[1].

وقد طغت موجة التعصب على كثير من الفقهاء فتركوا أشياء قد ورد الدليل من الشارع في استحبابها أو وجوبها، ولكنهم رجحوا الترك لأن العمل بها يدعو إلى التشبه بالشيعة، والتشبه بالشيعة ينبغي تجنبه، كما أفتى بذلك الحافظ العراقي[2].

وقد أشار ابن تيمية لذلك إذ يقول في منهاجه: ـ عند بيان التشبه بالشيعة ـ:

ومن هنا ذهب من ذهب من الفقهاء إلى ترك بعض المستحبات، إذ صارت شعاراً لهم (أي للشيعة) فإنه وإن لم يكن الترك واجباً لذلك، لكن في إظهار ذلك مشابهة لهم.

فلا يتميز السني من الرافضي، ومصلحة التمييز عنهم لأجل هجرانهم ومخالفتهم، أعظم من مصلحة المستحب.

* * *

وهنا يجب الالتفات إلى هذا الأمر، وما حدث من ورائه من ترك للأعمال المستحبة ولعله أدى إلى ترك بعض الواجبات استناداً إلى هذه الحجة وهي مراعاة المصلحة، وبالطبع انها مهمة، لأن من مصلحة الإنسان المحافظة على نفسه، وما يصل بذلك من مقومات حياته، من استقرار ومال وتقرب للولاة الذين نظروا إلى الشيعة نظرة خصم يجب القضاء عليه.

نعم إن مصلحة التمييز عن الشيعة أهم من مصلحة المستحبات الشرعية عندهم ولعله من هذا الباب ينفتح ترك الأخبار الصحيحة الواردة عن صاحب الرسالة لأن في نقلها وإثباتها يثبت التشيع والمصلحة تدعو إلى التمييز عنهم فيلزم تركها، كحديث الغدير وحديث أنا مدينة العلم وعليّ بابها وغير ذلك من الأحاديث الصحاح، ومن المصلحة تأويل بعض الآيات ووضع الأحاديث بما يدعو إلى إظهار التجنب عن تهمة التشيع.

---

(١) نيل الأوطار ١: ١٧٦.

(٢) شرح المواهب اللدنية للزرقاني.

ومن المصلحة قالوا: بمنع المصلي عن اختصاص جبهته بما يسجد عليه من أرض وغيرها، لأن ذلك الاختصاص من شعار الشيعة[1].

وطبعاً إن اتخاذ شعار الشيعة فيه خطر، فمن المصلحة تركه، لأن الشيعة قد التزموا بالسجود على الأرض أو ما أنبتته الأرض لقوله ﷺ: (جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً).

وكان أصحاب محمد ﷺ يسجدون على الأرض فأثر ذلك في جباههم، وقد مدحهم الله تعالى إذ يقول: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ وكان يقال لهم ذوو الثفنات، وكان علي بن الحسين عليه السلام يعرف بذي الثفنات لكثرة سجوده.

* * *

وقد أدت الحالة نظراً لرعاية مصلحة التمييز بين السنة والشيعة ـ كما يقولون ـ بأن يترك السجود على الأرض وأصبح ذلك ـ على ممر الزمن ـ من المنكرات لأن الشيعة يلتزمون بذلك، ويحملون معهم حجراً طاهراً ـ كما كان بعض العلماء من التابعين يحمل معه في السفر لبنة يسجد عليها ـ إذ ربما لا يتسنى لهم الحصول على أرض طاهرة في السفر وغيره فالتزموا بذلك.

وحيث كان الشيعة يفضلون السجود على تربة أرض كربلا المقدسة وهي التربة الحسينية حملهم بعض من يحمل أسوأ البغض للشيعة على أنهم يسجدون للصنم ـ معبرين عن تلك التربة الطاهرة التي يسجدون عليها لله جل وعلا بأنها صنم، متناسين أن الشيعة في سعة، فإذا لم توجد التربة التي يطمئن لطهارتها والتي اختارها المسلم الشيعي موضعاً لجبهته، يسجد الشيعة على الأرض أو ما أنبتت.

وقد عبر بعض من أكل الحقد قلبه عنها بلفظ: إنها وثن إذ يقول: لا تجد شيعياً يصلي في بقعة من بقاع الأرض حتى المسجد الحرام بمكة، ومسجد الرسول إلا ويضع وثناً من شقفة طين كربلا تحت جبهته تقديساً لها، واعتقاداً أنها أفضل بقاع الأرض لأن دم الحسين اختلط بها... الخ[2].

---

(١) انظر غاية المنتهي في الجمع بين الإقناع والمنتهى ١: ١٣٥ في الفقه الحنبلي.

(٢) انظر خاتمة كتاب السنة والشيعة تأليف السيد رشيد رضا بقلم أحمد حامد الفقي وهذا الرجل قد تحامل تحاملاً أخرجه عن اتزانه ولم يحسب للمؤاخذة أي حساب ونحن نعرض عما كتبه في الخاتمة تهاوناً بشأنه وترفعاً عن نقده.

وغير ذلك من الألفاظ التي لا ترتبط مع الواقع بصلة، ولم يكن مبعثها إلا الجهل وسوء الظن بهذه الطائفة، وكيف يحسنون بها الظن ويقول بعضهم: إنه لا يحل والله حسن الظن بمن يترفض[1]. والرفض والتشيع عندهم شيء واحد.

وعلى كل حال فإن الشيعة قالوا باستحباب السجود على تربة أرض كربلا اقتداء بأئمتهم عليهم السلام ولا يضرهم ما يرميهم به الجاهلون.

* * *

٣ ـ يقول الأستاذ: وليت الأمر وقف بهم عند هذا الحد ـ حد الثقة بأشياعهم والاتهام لمن عداهم ـ بل وجدنا رؤساء من الشيعة كجابر بن يزيد الجعفي وغيره قد استغلوا أفكار الجمهور الساذجة، وقلوبهم الطيبة الطاهرة، وحبهم لآل بيت رسول الله ﷺ، فراحوا يضعون الأحاديث على رسول الله ﷺ وعلى آل بيته.. الخ.

* * *

أقـول:

بعد أن تكلم الأستاذ حول الحديث والفقه بما يخص الشيعة في قضية ردهم لروايات بعض الصحابة، وضربه المثل في مسألة المتعة والمسح على الخفين وقد رأينا مدى اطلاعه واتساع معلوماته.

راح يتكلم عما وجده عند الشيعة من وضع الحديث ويقول: وجدنا رؤساء من الشيعة كجابر بن يزيد الجعفي وغيره... الخ.

ولم يذكر هنا إلا جابر بن يزيد الجعفي المتوفى سنة ١٢٧ وهو أحد حفاظ الحديث، وقد روى عنه شعبة، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وزهير بن معاوية، وإسرائيل، وشريك، والحسن بن حي، ومعمر، وأبو عوانة وغيرهم.

وقد خرج حديثه الترمذي، وأبو داود، وابن ماجة.

وقال عبد الرحمن بن المهدي: سمعت سفيان الثوري يقول: كان جابر ورعاً في الحديث ما رأيت أورع في الحديث من جابر.

---

(١) طبقات الحنابلة ١: ٢٧٣.

وقال إسماعيل بن علية: سمعت شعبة يقول: جابر الجعفي صدوق في الحديث[1].

وقال وكيع: مهما شككتم في شيء فلا تشكوا في أن جابراً ثقة[2].

وقال ابن أبي الحكم سمعت الشافعي يقول: قال سفيان الثوري لشعبة: لئن تكلمت في جابر لأتكلمن فيك، وكان جابر يحفظ مائة ألف حديث[3].

وقال يحيى بن أبي كثير: كنا عند زهير بن معاوية فذكروا جابر الجعفي فقال زهير: كان جابر إذا قال سمعت أو سألت فهو من أصدق الناس[4].

وبهذا وصف العلماء جابر الجعفي وهكذا قال عنه معاصروه وتلامذته ولم يقل أحد إنه كان يضع الحديث.

وسئل أحمد بن حنبل عن جابر الجعفي، فقال: تركه عبد الرحمن. وقصارى ما ورد في حقه من خصومه بأنه ضعيف أو لين الحديث، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه على الاعتبار.

وليس لمن رماه بالكذب حجة يدعم بها ما يدعيه إلا أنه يقول بالرجعة أو أنه شيعي، لأنه يعلن بالرواية عن أهل البيت ويقول ـ عندما يحدث عن الإمام الباقر عليه السلام ـ: حدثني وصي الأوصياء.

وهذا أمر يعظم تحمله في عصر هبت فيه زوبعة الخلافات، واشتد غضب السلطة على اتباع أهل البيت وأنصارهم، وكان جابر في طليعتهم، وبطبيعة الحال أن يبتعد الناس عمن يتهم في معارضة الدولة، ويرمى بكل كريهة تقع موقع الرضا من ولاة الأمر، ولهذا كانت كلمات من اتهم جابر بالكذب مشوشة، وأدلتهم واهية.

أما الأستاذ الذهبي ـ على ما يظهر ـ فإنه استند في هذا القول إلى حجة هو معجب بها وجعلها دليلاً قاطعاً على ما يقوله في نسبة وضع الحديث إلى الشيعة،

---

(١) انظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم القسم الأول من المجلد الأول ص٤٩٧ وتذهيب الكمال للخزرجي ص٥١.

(٢) تهذيب التهذيب ٢: ٤٨.

(٣) نفس المصدر.

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم.

وذلك ما عقب كلامه وختم هذا الفصل بذكره وهو ما نقلناه آنفاً ونحب أن نكرره هنا. يقول الأستاذ:

ويعجبني هنا ما ذكره أبو المظفر الاسفرائيني في كتابه التبصير في الدين هو: أن الروافض (لما رأوا الجاحظ يتوسع في التصانيف، ويصنف لكل فريق قالت له الروافض: صنف لنا كتاباً. فقال لهم الجاحظ: لست أدري لكم شبهة حتى أرتبها وأتصرف فيها. فقالوا له: إذاً دلنا على شيء نتمسك به، فقال: لا أرى لكم وجهاً إلا أنكم إذا أردتم أن تقولوا شيئاً تزعمونه تقولون إنه قول جعفر بن محمد الصادق لا أعرف لكم سبباً تستندون إليه غير هذا الكلام... فتمسكوا بحمقهم وغباوتهم بهذه السوءة التي دلهم عليها، فكلما أرادوا أن يختلقوا بدعة، أو يخترعوا كذبة. نسبوها إلى ذلك السيد الصادق، وهو عنها منزه، ومن مقالتهم في الدارين بريء).

* * *

هذا ما ذكره الأستاذ وأعجب به ونحن لا نعجب من مؤثرات العاطفة وبواعث الحقد.

لقد أعجب الأستاذ بهذه الدعابة وهي من سخرية الجاحظ ـ إن صح ذلك ـ التي يضل بها البسطاء، وتشكيك الضعفاء، يضعها في كتبه للمضاحيك والعبث، يريد بذلك استمالة الأحداث وشراب النبيذ[1].

ومن العجيب أن تكون هذه الدعابات دليلاً في الأبحاث العلمية، وحجة يستدل بها على المقصود، وأعجب من ذلك أن مثل هذا يصدر ممن يفترض فيه أن يكون أستاذاً متحرراً ومثقفاً متنوراً، وهو الأستاذ الذهبي المدرس بالأزهر، والأزهر هو الجامعة الإسلامية الكبرى؛ التي أسست على التقوى، وخدمت العلماء ونشرت الثقافة، وقامت بالإصلاح.

إننا لنفخر بها ونعتز وهي مسؤولة عن تصفية الخلافات بين المسلمين، وإيضاح الحق دون تعصب وتحيز، ليتقارب المسلمون، وتتوحد كلمتهم ليكونوا قوة متماسكة، تتسلح بالإيمان بالله، وتهتدي بهدى الرسول، لرد هجمات المعتدين،

---

(١) انظر مختلف الحديث لابن قتيبة ٧١ تجد وصف الجاحظ بذلك.

وصد تيارات الملحدين، في هذا العصر الذي انتشرت فيه الدعوة لغير الله تعالى وتتضاعف فيه الحملات المعادية للإسلام.

* * *

من المؤسف حقاً أن الشيخ المدرس في الأزهر الشريف يحاول بهذه الدعابة المضحكة أن يبرز لقرائه أو يغذي عقول تلامذته بأن جميع ما عند الشيعة من أخبار وتراث علمي إنما هو موضوع حسب ما أقره الاسفرائيني بأسطورته، وذكره في خرافته، وأعجب به الأستاذ في دراسته!!

غريب وأيم الحق فهل كانت الشيعة أمة يسودها الجهل أو يضفي عليها النسيان ذيله، وليس لهم في الحركة الفكرية الإسلامية أي أثر؟!!

أتجاهل الأستاذ أم جهل مدرسة الشيعة التي غذّت الفكر الإسلامي بعلومها، وخدمت الأمة بآثارها؟

أليس من رجال الشيعة من كانوا حملة حديث، وأئمة فقه، وإليهم تشد الرحال من البلدان الإسلامية لأخذ العلوم منهم، والرواية عنهم، في عصر الجاحظ وقبله وبعده.

وكان منهم عدد غير قليل من كبار شيوخ البخاري صاحب الصحيح والمعبر عنه (بأمير المؤمنين في الحديث) فقد أخذ عن الشيعة، وحضر عند جماعة منهم، وروى في صحيحه عنهم أمثال:

خالد بن مخلد القطواني المتوفى سنة ٢١٣.

إسماعيل بن أبان الوراق المتوفى سنة ٢١٦.

جرير بن عبد الحميد بن قرط المتوفى سنة ١٨٨.

عبد الله بن موسى المتوفى سنة ٢١٣.

مالك بن إسماعيل النهدي المتوفى سنة ٢١٧.

سعيد بن كثير بن عفير المتوفى سنة ٢٢٦.

سعيد بن محمد بن سعد الجرمي المتوفى سنة ٢٣٣.

الفضل بن دكين المتوفى سنة ٢١٨.

وغير هؤلاء كما ستقف على تراجمهم في هذا الجزء إن شاء الله.

* * *

وكذلك الإمام أحمد بن حنبل حضر عند جماعة منهم وأخذ العلم عنهم، منهم:

سعيد بن خيثم بن رشد بن هلال أبو معمر الكوفي المتوفى سنة ١٨٠.

عبد اللّه بن داود أبو عبد الرحمن الهمداني المتوفى سنة ٢١٢.

عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١.

محمد بن فضيل بن غزوان المتوفى سنة ١٩٥.

عائذ بن حبيب الملاح الكوفي المتوفى سنة ١٩٠.

علي بن غراب أبو الحسن الفزاري الكوفي المتوفى سنة ١٨٤.

تليد بن سليمان المحاربي أبو سليمان الكوفي المتوفى سنة ٢٠٥.

علي بن هشام بن البريد العابدي أبو الحسن الكوفي المتوفى سنة ١٨٠.

علي بن الجعد أبو الحسن الهاشمي المتوفى سنة ٢٣٠.

الفضل بن دكين المعروف بأبي نعيم المتوفى سنة ٢١٩.

هشيم بن بشير الواسطي المتوفى سنة ١٨٣.

وغير هؤلاء من رجال الشيعة الذين كانوا قبل أن يولد الجاحظ، وبعضهم كان معاصراً له فهل يصح يا أستاذ الحديث أن يكون مثل هؤلاء الذين هم أئمة الفقه وعلم الحديث، أن يقال ليس لديهم شيء فالتجأوا إلى الجاحظ ليضع لهم شيئاً فلم يجد إلا أنه دلهم على الكذب؟!!

ثم نعود ونقول إن الإمام الشافعي قد أخذ العلم عن الشيعة وكان في طليعة شيوخه إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي المدني المتوفى سنة ١٨٤ وهو من تلامذة الإمام الباقر عليه السلام وولده الإمام الصادق عليه السلام، وله كتاب مبوب في الحلال والحرام في فقه الشيعة، وقد أكثر الشافعي من النقل عنه وروى عنه أيضاً ابن جريج، والحسن بن عرفة وهو من شيوخهما وستقف قريباً إن شاء الله على ترجمته وتراجم غيره من رجال الشيعة الذين روى عنهم أصحاب الصحاح والسنن.

* * *

وبعد هذا نقول:

إن الأستاذ حكم هواه فوجد رؤساء من الشيعة يضعون الحديث نصرة

للمذهب، ولم يذكر منهم إلا جابر الجعفي المحدث الكبير، ولم يأت بدليل على ما يقول، ولم يسند ذلك لمصدر.

ولو سلمنا جدلاً أن هناك من يضع الحديث من الشيعة لنصرة المذهب فنحن نستحلفه بما يدين هل سلمت بقية الفرق والمذاهب من ذلك؟؟ عندما هبت عواصف الآراء في المجتمع وتحكمت الأهواء، واشتدت الخلافات ولعبت الضغائن لعبتها، وتدخلت الفتنة المحمومة تدخلها.

لا أظن أن أحداً له أدنى معرفة أو إلمام ينكر ما بلغت إليه الحالة من الافتراء والتزوير والكذب على الله وعلى رسوله، تقوية للمبدأ وانتصاراً للمذهب، يوم تحكمت الخلافات واشتد الصراع العقائدي.

يقول الأستاذ عبد اللطيف دراز ـ مدير الأزهر والمعالم الدينية ـ: وقد غذيت هذه الخلافات وهذه السياسات بكثير من الروايات الملفقة والأحاديث الموضوعة، والأخبار المفتراة، وامتلأت كتب التفسير والمغازي والمناقب بما لا يحصى من الأكاذيب، وأصبح بجوار كل آية في كتاب الله تعالى رواية من الروايات تحمل عليها، وفسر القرآن بما يوافق أصحاب الآراء وقبل من الأحاديث ما يؤيدهم، وطعن فيما يخالفهم، واشتبه الأمر فيما يقبل وفيما يرضى، وفيما يصح ليس على الوسط من الناس فحسب ولكن على بعض ذوي العقول الراجحة والذكاء الألمعي أيضاً، ولم يسلم من ذلك إلا من عصم الله وقليل ما هم.

وقد شهدت الأمة الإسلامية مع هذا نوعاً آخر من أنواع الخلاف والتفرق هو خلاف الاتباع والمتعصبين للأئمة الذين ظنوا التزام مذهب من المذاهب بعينه ديناً لا يجوز للمسلم أن يخالفه، وأدرجوا ذلك في حكم العقائد، ورتبوا عليه مسائل فقهية حكم من قلد غير الأربعة، ومن قلد غير إمامه من الأربعة ومن لفق في العبادة أو المعاملة بين مذاهب عدة، ومن أفتى بغير الراجح أو المعول عليه أو المفتى به، أو بتعبير أدق بغير ما وصف في الكتب بأنه كذلك إلى غير هذا من المسائل التي ما أثارها إلا العصبية المذهبية والتي قامت بنصيبها في تفريق الأمة الإسلامية... الخ[1].

---

(١) رسالة الإسلام العدد الثالث السنة الأولى ١٣٦٨.

فكم حدثنا التاريخ عن أناس تعمدوا الكذب على الله وعلى رسوله انتصاراً لمذاهبهم وطعناً على مخالفيهم.

فهذا محمد الثلجي شيخ الحنفية المتوفى سنة ٢٦٦ قالوا عنه بأنه كان يضع أخبار التشبيه وينسبها إلى أصحاب الحديث ذكر ذلك ابن العماد نقلاً عن ابن عدي(١).

ونعيم بن حماد المتوفى سنة ٢١٨ كان يضع الحديث في تقوية السنة ويذكر حكايات مزورة في ثلب أبي حنيفة(٢)

وأبو العشائر البلوي المتوفى سنة ٦١٠. كان غالياً في التسنن شديد التعصب، متحاملاً على آل البيت وشيعتهم، وكان يقول أشياء منكرة لا نحب ذكرها(٣).

وأحمد بن عبد الله الأنصاري: كان من الوضاعين لنصرة السنة وكان يفسر قوله تعالى: يوم تبيض وجوه (يعني أهل السنة) وتسود وجوه يعني أهل البدعة(٤).

وأبو بشر أحمد بن محمد الكندي المتوفى سنة ٣٢٤ كان إماماً في السنة والرد على المبتدعة، وكان وضاعاً للحديث كذاباً(٥).

وعبد العزيز بن الحارث التميمي المتوفى سنة ٣٧١ من رؤساء الحنابلة وضع في مسند أحمد بن حنبل حديثين منكرين(٦).

وأبو عبد الرحمن السلمي محمد بن الحسين النيسابوري المتوفى سنة ٤١٢.

كان مصنفاً ومحدثاً، صنف في التفسير والتاريخ وغيره، وكان يضع الحديث للصوفية(٧).

وأحمد بن محمد بن حرب كان وضاعاً للحديث وقد وضع لنصرة الحنابلة

---

(١) شذرات الذهب ٢: ١٥١.
(٢) المصدر السابق ٢: ٦٧.
(٣) شذرات الذهب ٥: ٤٣.
(٤) لسان الميزان ٤: ١٩٣.
(٥) مرآة الجنان لليافعي ٢: ٢٨٧.
(٦) الخطيب ١٠: ٤٦٢.
(٧) شذرات الذهب ٣: ١٩٦.

حديثاً عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: من قال القرآن مخلوق فهو كافر[1].

وإسماعيل بن عبد الله بن أويس الأصبحي المتوفى سنة ٢٢٧ ابن أخت مالك بن أنس ونسيبه، كان يضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا فيما بينهم[2].

وأحمد بن محمد بن عمر بن مصعب بن بشر بن فضالة المروزي المتوفى سنة ٣٢٣ هو أحد الوضاعين والكذابين، مع كونه كان محدثاً إماماً في السنة والرد على المبتدعة[3].

وقال الدارقطني: كان حافظاً عذب اللسان والرد على المبتدعة، لكنه يضع الحديث[4].

وقال ابن حبان: كان ممن يضع المتون ويقلب الأسانيد. لعله قد قلب على الثقات أكثر من عشرة آلاف حديث وفي الآخر ادعى شيوخاً لم يرهم، فصرت أنكر عليه، فكتب يعتذر إلي، على أنه من أصلب أهل زمانه في السنة، وأبصرهم بها، وأذبهم لحريمها، وأقمعهم لمن خالفها[5].

وأحمد بن الصلت بن المغلس أبو العباس الحماني المتوفى سنة ٢٨٠.

كان يضع الأحاديث في مناقب أبي حنيفة، ومنها ما يضعه عن النبي ﷺ ومنها ما يضعه عن العلماء في فضل أبي حنيفة كما حدث عن سفيان بن عيينة أنه قال: العلماء ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، وأبو حنيفة في زمانه، والثوري في زمانه.

وإنما وضع ابن المغلس هذا القول عن لسان ابن عيينة لأن ابن عيينة كان سيىء الرأي في أبي حنيفة ويعلن بذمه وسوء القول فيه[6].

---

(١) لسان الميزان ١: ٢١٨.
(٢) تهذيب التهذيب ١: ٣١١.
(٣) الشذرات ٢: ٢٩٨.
(٤) تذكرة الحفاظ ٣: ٢٤.
(٥) تذكرة الحفاظ ٣: ١٤ وميزان الاعتدال ١: ٧٠.
(٦) تأريخ بغداد ٤: ٢٠٨.

وقد توسعت دائرة الوضع في المناقب لأصحاب المذاهب إلى حد بعيد خرجوا فيه عن حدود المعقول، وقد سبقت الإشارة لذلك.

وكان من أعظم الجرأة على الله ورسوله هو وضع الأحاديث في نصرة المذهب أو تأييد القول الذي يخالف الآخرين حباً للغلبة حتى لو كان الخلف بين أهل المذهب الواحد.

فهذا أصبغ بن خليل القرطبي المتوفى سنة ٢٧٢ كان حافظاً للرأي على مذهب مالك، ودارت عليه الفتيا.

قال الذهبي: ولم يكن له علم بالحديث ولا معرفة بطرقه وكان يعاديه ويعادي أصحابه وبلغ من عصبيته لرواية ابن القاسم في عدم ترك رفع اليدين في الصلاة؛ أن افتعل حديثاً في ترك رفع اليدين.

والغريب أن بعضهم اعتذر عن هذا الافتعال والكذب على الله وعلى رسوله بأنه لم يقصد الكذب، وإنما قصد تأييد مذهبه.

قال القاضي عياض: وهذا كلام لا معنى له، وكل من كذب على النبي فإنما كذب لتأييد غرضه(١).

ومن الخير أن نشير إلى الرواية التي وضعها أصبغ عن النبي ﷺ في ترك رفع اليدين.

وهي عن عبد اللّه بن مسعود أنه قال: صليت خلف النبي ﷺ، وخلف أبي بكر وعمر اثنتي عشرة سنة وخمسة أشهر، وخلف عثمان اثنتي عشرة سنة، وخلف علي بالكوفة خمس سنين، فلم يرفع أحد منهم يديه إلا في تكبيرة الافتتاح.

***

هذه هي الرواية التي وضعها أصبغ لتأييد مذهبه، ونود أن نوضح بعض ما فيها من مخالفات للواقع بالإعراض عن مناقشة السند فإن فيه رجالاً لم يسمع بعضهم من بعض، ولكننا نشير لمخالفات المتن وهي:

---

(١) انظر لسان الميزان ١: ٤٥٨.

إن عبد الله بن مسعود توفي سنة ٣٢ وكانت وفاة عثمان سنة ٣٥ أي أنه مات قبل وفاة عثمان بثلاث سنين.

وأيضاً هو لم يدرك زمن علي عليه السلام بالكوفة، لأن وفاته كانت سابقة عليه.

قال الذهبي: وابن مسعود ما صلى خلف عمر وعثمان إلا قليلاً لأنه كان في غالب دولتهما في الكوفة فهذا (الحديث) من وضع أصبغ[1].

* * *

ولعلنا فيما أوردناه على سبيل المثال قد أوضحنا جانباً مهماً نستطيع أن نعرف مدى التعصب الذي ابتليت الأمة بسببه، وما خلفته آثاره السيئة من خلاف وتشويه للحقائق.

إن افتعال عشرة آلاف حديث أو تغيير متونها وتقليب أسانيدها نصرة للمبدأ، وتعصباً على من خالفه لهو أمر عظيم وحدث جسيم في إثارة الضغائن وإيقاد نار الفتنة بين الطوائف كما فعله المروزي الآنف الذكر.

وأعظم من هذا أنه يرى ذلك نصرة للسنة، ومحاربة للبدعة، وكم مثله من أناس وضعوا الأحاديث لغرض في نفوسهم.

نقل الحاكم عن الحافظ سهل بن السري أن أحمد الجويباري ومحمد بن تميم ومحمد بن عكاشة، وضعوا على رسول الله ﷺ عشرة آلاف حديث.

وكثير أمثال هؤلاء الذين اجترأوا على وضع الأحاديث، نصرة لمبادئهم وكانوا يرون هذا حسناً يتقربون به إلى الله، كما يقول ابن كادش ـ عندما وضع حديثاً في فضل أبي بكر، مقابلة لحديث ورد في فضل علي عليه السلام ـ: أليس فعلت جيداً؟

ولا نريد أن نمضي في البيان عما وجدنا من الوضاعين للحديث تعصباً وعسى أن يقتنع الأستاذ بهذا النزر فيعترف بخطئه عما نسبه للشيعة وحدهم من الوضع ـ أو وجدهم كذلك على حد تعبيره ـ. وهذه النسبة مجرد ادعاء فارغ من دون تثبت وروية بل هو مقلد لغيره في الافتراء والكذب على الشيعة وعساه يرجع إلى ما يفرضه عليه العلم من التتبع خدمة للعلم وهناك يتضح له خطأ ما ذهب إليه وكذب ما ادعاه.

---

(١) ميزان الاعتدال ١: ١٢٥.

وإذا أردنا أن نولي وجه البحث شطر المتعصبين للمذاهب الأربعة بصورة خاصة فإنا نجد هناك ما يبعث على الاستغراب ـ بل الألم الذي يحز في النفوس ـ مما أدت إليه سوء الحال خضوعاً للعصبية وانقياداً للعاطفة العمياء حتى (تمسكوا بأقوال أئمتهم تمسكاً جعلهم يقدمونها على كتاب الله وسنة رسوله)[1].

وأصبحوا (إذا قيل لهم: قال رسول الله ﷺ يقولون قال (فلان)[2] أي رئيس المذهب وكانوا يأنفون أن تنسب إلى أحد من العلماء فضيلة دون إمامهم[3].

ويقول السيد محمد صديق حسن ـ حول التمسك بآراء المتأخرين من الفقهاء ـ:

وقد ابتلي بهذه البلية من متأخري المقلدة للمذاهب الأربعة المشهورة فابرزوا من التفريعات والتخريجات ما لا تظله السماء، ولا تقله الأرض، ومنذ حدثت هذه البدع رفعت من السنة غالبها، حتى أن الجاهل من هؤلاء يزعم أن كل مسألة في كل كتاب فقهي من المذهب الحنفي مثلاً والشافعي مثلاً هي في أم الكتاب.

ويتحرج عن العمل بما ثبت من القرآن والحديث صراحة ونصاً، وظاهراً ولا يتحرج عن العمل بما قاله إمامه.

ومنهم من يؤول الحديث إلى مؤدى المذهب، ولا يصرف المذهب إلى مدلول الحديث[4].

ويقول أيضاً: واتخذوا مقالات الأئمة الكرام ديانة لهم، ومنهاجاً ينهجون إليه، وشرعة يسلكونها.

إذا وقفوا على آية محكمة أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة تخالف مذهبهم صاروا يؤولونها على غير تأويلها، ويصروفنها عن ظاهرها إلى ما تقرر عندهم من المذاهب والمشارب، وطفقوا يطعنون على من عمل بفحواها الظاهر، ومبناها الباهر.

مع أن كتاب الله سابق على وجود إمامهم ومقالاته، وسنة رسوله سابقة على هذه المجتهدات[5].

---

(١) انظر همم ذوي الأبصار ٥١.
(٢) توالي التأسيس لابن حجر ٧٦.
(٣) الاعتصام للشاطبي ٣: ٢٥٩.
(٤) انظر الدين الخالص ٣: ٢٤٥.
(٥) المصدر السابق ٣: ٢٦٣.

ملاحظة:

إن أهم ما نلاحظه في منهج الأستاذ المؤلف تنكّره لفضائل أهل البيت عليهم السلام، لأنه يرى أن كل آية جاءت في حقهم هي موضوعة، وهو بذلك يتأسى برجال قبله أساؤوا إلى أنفسهم وفسدت دنياهم وضاعت جهودهم وانعكست عليهم كأنما كانوا يسعون إلى إحياء ذكر أهل البيت وإفشاء محبتهم بين الناس كلما ازدادوا نصباً لهم وافتراءً عليهم.

وعند كلامه حول تفسير الطبرسي يقول في ص١٣٧ ج٢:

هذا ولا يفوتنا أن نقول إن الطبرسي رحمه الله لم يكن صادقاً في وصفه لكتابه هذا بأنه محجة للمحدث، ذلك لأنا تتبعناه فوجدناه غير موفق فيما يروي من الأحاديث في تفسيره، فقد أكثر من ذكر الموضوعات خصوصاً ما وضعه الشيعة ونسبوه إلى النبي ﷺ أو إلى أهل البيت، مما يشهد لمعتقداتهم ويدل على تشيعهم.

إلى أن يقول: فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ نجد أنه يذكر من الروايات ما هو موضوع على ألسنة الشيعة ثم يمر عليها بدون تعقيب منه، مما يدل على أنه يصدقها ويقول بها، فهو بعد أن ذكر أقوالاً أربعة في معنى هذه الآية نقل عن ابن عباس أنه قال: لما نزلت الآية قال رسول الله ﷺ: أنا المنذر وعلي الهادي من بعدي؛ يا علي، بك يهتدي المهتدون.

ونقل بسنده إلى أبي بردة الأسلمي أنه قال: دعا رسول الله ﷺ بالطهور وعنده علي فأخذ رسول الله ﷺ بيد علي بعد ما تطهر فألزمها بصدره ثم قال ﷺ: إنما أنت منذر ولكل قوم هاد..

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ نجده يذكر أقوالاً ثلاثة... إلى أن يقول: وهنا يسوق (أي الطبرسي) الروايات عن أهل البيت وغيرهم ما يصرح بأن الذين أمر الله بمودتهم علي وفاطمة وولداهما... الخ.

وفي حديثه عن تفسير فتح القدير للشوكاني يؤاخذه في نقله روايات تدل على فضل أهل البيت عليهم السلام وأنها موضوعة فيقول:

غير أني آخذ عليه ـ كرجل من أهل الحديث ـ أنه يذكر كثيراً من الروايات الموضوعة أو الضعيفة، ويمر عليها بدون أن ينبه عليها.

فمثلاً نجده عند تفسيره لقوله تعالى في الآية: (٥٥) من سورة المائدة: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ . . .﴾ الآية. وقوله في الآية: (٦٧) منها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ . . .﴾ الآية يذكر من الروايات ما هو موضوع على ألسن الشيعة، ولا ينبه على أنها موضوعة. . . الخ.

ونحن نقول:

إن ما ذكره الأستاذ في هذا المورد من المؤاخذات هو غير صحيح، لأن هذه الروايات لم تكن واردة في تفسير الشيعة فقط أو من تخريجهم فحسب، حتى توصف بأنها موضوعة كما يدعي المؤلف مغالطة منه ونصباً.

فقد وردت في تفاسير إخواننا أهل السنة وخرجها العلماء الذين هم أعلم بصحة الروايات من الأستاذ وأعرف بالرجال منه وتوضيحاً للقارىء نقتطف فيما يلي ما رواه بعض المفسرين من غير الشيعة في هذا الموضوع.

أخرج ابن جرير وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة، والديلمي وابن عساكر وابن النجار، قال: لما نزلت: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ وضع رسول الله ﷺ يده على صدره فقال أنا المنذر وأوما بيده إلى منكب علي رضي الله عنه، فقال: أنت الهادي، يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي.

وأخرج ابن مردويه عن أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه سمعت رسول الله يقول: إنما أنت منذر ووضع يده على صدر نفسه، ثم وضعها على صدر علي ويقول: لكل قوم هاد.

وأخرج ابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس رضي الله عنهما في الآية قال رسول الله ﷺ المنذر، والهادي علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وأخرج عبد اللّه بن أحمد في زوائد المسند وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط والحاكم وصححه وابن مردويه وابن عساكر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في قوله: إنما أنت منذر ولكل قوم هاد. قال: قال رسول الله ﷺ المنذر، والهادي رجل من بني هاشم يعني نفسه(١).

---

(١) انظر الدر المنثور ٤: ٤٥.

وروى ابن كثير في تفسيره عن ابن أبي حاتم بسند عن علي عليه السلام ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ قال عليه السلام: الهاد رجل من بني هاشم، قال الجنيد: هو علي بن أبي طالب.

قال ابن أبي حاتم: وروي عن ابن عباس في إحدى الروايات عنه وعن أبي جعفر محمد بن علي نحو ذلك[1] أي أن النبي ﷺ هو المنذر وعلي الهادي.

وقال الفخر الرازي ـ فيما نقله عن المفسرين ـ: القول الثالث المنذر النبي ﷺ والهادي علي.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: وضع رسول الله ﷺ يده على صدره فقال: أنا المنذر، ثم أومأ إلى منكب علي رضي الله عنه وقال: (أنت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون)[2].

* * *

ولا نطيل بذكر الشواهد على عدم صحة ما يقوله المؤلف فنخرج عن الغرض ونكتفي بهذا النزر القليل حول ما ورد في هذه الآية وقد ذكرها أكثر المفسرين وأوردوا الروايات مما يدل على شهرة ذلك.

أما ما يتعلق بالآية الثانية وهي:

آية المودة في القربى:

لم يختلف المفسرون في أن هذه الآية نزلت في قرابة النبي ومودتهم وإنما الخلاف بينهم في المقصود منهم.

قال علاء الدين المعروف بالخازن: واختلفوا في قرابته ﷺ فقيل: علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم.

وقيل: من تحرم عليهم الصدقة من أقاربه وهم بنو هاشم وبنو المطلب[3].

وقال أبو محمد الحسين الفراء: واختلفوا في قرابته فاطمة الزهراء وعلي

(١) تفسير ابن كثير ٢: ٥٠٢.
(٢) تفسير الفخر الرازي ١٩: ١٤.
(٣) تفسير الخازن ٦: ١٠٢.

وابناهما وفيهم نزل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.

وقيل هم الذين تحرم عليهم الصدقة من أقاربه ويقسم فيهم الخمس[1].

وقد أخرج الحفاظ عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم؟ فقال ﷺ: علي وفاطمة وابناهما.

أخرجه أحمد في المناقب وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والواحدي والثعالبي وأبو نعيم والبغوي وغيرهم.

ورواه السيوطي عن ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس[2].

ورواه ابن حجر عن أحمد والحاكم والطبراني عن ابن عباس[3] ثم ذكر أبيات ابن العربي وهي:

رأيت ولائي آل طه فريضة ... على رغم أهل البعد يورثني القربى

فما طلب المبعوث أجراً على الهدى ... بتبليغه إلا المودة في القربى

* * *

قال: وأخرج أحمد عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً﴾ قال هي المودة لآل محمد ﷺ.

روى النيسابوري في تفسيره عن سعيد بن جبير لما نزلت هذه الآية قالوا يا رسول الله: من هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم لقرابتك فقال ﷺ: علي وفاطمة وابناهما.

قال النيسابوري: إن هذا فخر عظيم وشرف تام، ويؤيده ما روي أن علياً رضي الله عنه: شكا إلى رسول الله ﷺ حسد الناس فيه.

فقال ﷺ: أما ترضى أن تكون رابع أربعة أول من يدخل الجنة أنا وأنت والحسن والحسين وأزواجنا عن أيماننا وشمائلنا.

---

(١) انظر تفسير معالم التنزيل ٦: ١٠١ بهامش تفسير الخازن.

(٢) انظر الدر المنثور ٦: ٧.

(٣) انظر الصواعق المحرقة ١٠١.

وعنه ﷺ حرمت الجنة على من ظلم أهل بيتي، وآذاني في عترتي، ومن اصطنع صنعة إلى أحد من ولد عبد المطلب ولم يجازه عليها فأنا أجازيه عليها.

وكان يقول: فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها، وثبت بالنقل المتواتر أنه ﷺ كان يحب الحسن والحسين وإذا كان كذلك وجب علينا محبتهم لقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ وكفى شرفاً لآل رسول الله وفخراً ختم التشهد بذكرهم والصلاة عليهم[1].

هذا ما يقوله النيسابوري نظام الدين الحسن بن محمد في تفسيره لهذه الآية وهو باعتراف المؤلف ليس من تفاسير الشيعة ولا شيء يدل على تشيعه فيه.

* * *

وأخرج ابن جرير في تفسيره بسنده عن أبي الديلم قال: لما جيء بعلي ابن الحسين عليه السلام فأقيم على درج دمشق قام رجل من أهل الشام فقال: الحمد لله الذي قتلكم واستأصلكم وقطع قرني الفتنة.

فقال له علي بن الحسين رضي الله عنه: أقرأت القرآن، قال نعم. قال: أقرأت؟ قال قرأت...

قال: قرأت، قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى؟

قال: وإنكم لأنتم هم؟!!. قال نعم[2].

وأخرج الحافظ الكنجي في الكفاية:

عن جابر بن عبد الله: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ وقال: يا محمد أعرض علي الإسلام.

فقال ﷺ: تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله.

قال: تسألني عليه أجراً؟ قال ﷺ: لا إلا المودة في القربى.

قال: قرابتي أو قرابتك؟

قال ﷺ: قرابتي. قال: هات أبايعك فعلى من لا يحب قرابتك لعنة الله.

فقال النبي ﷺ: آمين[3].

---

(١) انظر تفسير غرائب القرآن ج٢٥ ص٣١ بهامش تفسير الطبري ط١ الميمنية بمصر.

(٢) تفسير الطبري ٢٥: ١٤.

(٣) كفاية الطالب.

وقال الزمخشري في تفسيره: والقربى كالزلفى مصدر بمعنى القرابة، والمراد في أهل القربى: روي أنها لما نزلت قيل: يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم؟

قال ﷺ: علي وفاطمة وابناهما.

ويدل عليه ما روي عن علي عليه السلام. شكوت إلى رسول الله ﷺ حسد الناس لي.

فقال ﷺ: أما ترضى أن تكون رابع أربعة أول من يدخل الجنة ـ أنا وأنت والحسن والحسين. وأزواجنا عن أيماننا وشمائلنا، وذريتنا خلف أزواجنا.

وروي أن الأنصار قالوا: فعلنا وفعلنا، كأنهم افتخروا، فقال عباس وابن عباس: لنا الفضل عليكم، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأتاهم في مجالسهم.

فقال: يا معشر الأنصار ألم تكونوا أذلة فأعزكم الله بي؟

قالوا: بلى يا رسول الله.

قال ﷺ: ألم تكونوا ضلالاً فهداكم الله بي؟ قالوا: بلى يا رسول الله.

قال ﷺ: أفلا تجيبونني، قالوا ما نقول يا رسول الله؟

قال ﷺ: تقولون: ألم يخرجك قومك فآويناك؟! أولم يكذبوك فصدقناك؟ أو لم يخذلوك فنصرناك؟ فما زال يقول حتي جثوا على الركب، وقالوا: أموالنا وما في أيدينا لله ولرسوله. فنزلت هذه الآية[1] وهي: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾.

* * *

وقال الفخر الرازي: ـ في تفسر هذه الآية ـ المسألة الثالثة نقل صاحب الكشاف عن النبي ﷺ أنه قال:

من مات على حب آل محمد مات شهيداً، ألا ومن مات على حب آل محمد مات مغفوراً له، ألا ومن مات على حب آل محمد مات تائباً، ألا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمناً مستكمل الإيمان، ألا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك

---

(١) الكشاف ٢: ٢٩٦ ط بولاق.

الموت بالجنة ثم منكر ونكير، ألا ومن مات على حب آل محمد يزف إلى الجنة كما تزف العروس، ألا ومن مات على حب آل محمد فتح الله له في قبره بابين إلى الجنة، ألا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة، ألا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة.

ألا ومن مات على بغض آل محمد مات كافراً، ألا ومن مات على بغض آل محمد لا يشم رائحة الجنة.

قال الفخر الرازي: هذا هو الذي رواه صاحب الكشاف وأنا أقول: آل محمد هم الذين يؤول أمرهم إليه، فكل من كان أمرهم إليه أشد وأكمل كانوا هم الآل.

ولا شك أن فاطمة وعلياً والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله ﷺ أشد التعلقات، وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب أن يكونوا هم الآل.

وأيضاً اختلف الناس في الآل فقيل: هم الأقارب وقيل هم أمته فإن حملناه على القرابة فهم الآل وإن حملناه على الأمة الذين قبلوا دعوته فهم أيضاً آل فثبت على جميع التقديرات هم الآل أي علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام.

وأما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل؟ فمختلف فيه.

وروى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية قيل: يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم؟

فقال ﷺ: علي وفاطمة وابناهما.

فثبت أن هؤلاء الأربعة أقارب النبي ﷺ وإذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم، ويدل عليه وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ ووجه الاستدلال به ما سبق.

الثاني: لا شك أن النبي ﷺ كان يحب فاطمة عليها السلام قال ﷺ: «فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها»، وثبت بالنقل المتواتر عن محمد ﷺ أنه كان يحب علياً والحسن والحسين وإذا ثبت ذلك وجب على كل الأمة مثله (حب علي وفاطمة والحسن والحسين) لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ ولقوله تعالى:

﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ ولقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾، ولقوله سبحانه: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.

الثالث: أن الدعاء للآل منصب عظيم، ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلاة وهو قوله: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمداً وآل محمد.

وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل فكل ذلك يدل على أن حب آل محمد ﷺ واجب وقال الشافعي:

يا راكباً قف بالمحصب من منى	واهتف بساكن خيفها والناهض
سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى	فيضاً كما نظم الفرات الفائض
إن كان رفضاً حب آل محمد	فليشهد الثقلان أني رافضي[1]

* * *

هذا ما ذكره الفخر الرازي في تفسيره وهذا ما استدل به على أن لفظ الآل والقربى هو منحصر في علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقد وردت في ذلك روايات كثيرة عن صاحب الرسالة الأعظم ﷺ.

قال السيد صديق بن حسن القنوجي البخاري في تفسيره لهذه الآية: وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ في هذه الآية: تحفظوني في أهل بيتي وتودّوهم بي، أخرجه الديلمي وأبو نعيم[2].

وعنه ـ أي عن ابن عباس ـ قال: لما نزلت هذه الآية قالوا: يا رسول الله، من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم؟

قال ﷺ: علي وفاطمة وولداهما. أخرجه ابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطبراني، وابن مردويه[3].

ورواه ابن حيان في تفسيره الكبير عن ابن عباس بلفظ: من قرابتك الذين أمرنا

---

(١) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي ٢٧: ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٢) تفسير فتح البيان لمقاصد القرآن للسيد صديق بن حسن ٨: ٢٧٠.

(٣) نفس المصدر.

بمودتهم؟ فقال ﷺ: علي وفاطمة وابناهما[1].

ورواه أيضاً الشيخ إسماعيل حقي البروشوي المتوفى سنة ١١٣٧ في تفسيره عن ابن عباس بهذا اللفظ وقال ويدل عليه ما روي عن علي عليه السلام أنه قال شكوت إلى رسول الله حسد الناس لي فقال ﷺ: أما ترضى أن تكون رابع أربعة أول من يدخل الجنة أنا وأنت والحسن والحسين. الحديث[2].

ثم ذكر بعض الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ ومنها يقول قال رسول الله ﷺ: من مات على حب آل محمد مات شهيداً ألا ومن مات على حب آل محمد مات مغفوراً له ألا ومن مات على حب آل محمد مات تائباً. . . الخ كما تقدم ذكره عن الفخر الرازي.

وعقبه بقوله: وآل محمد هم الذين يؤول أمرهم إليه ﷺ فكل من كان مآل أمرهم إليه أكمل وأشد كانوا هم، ولا شك أن فاطمة وعلياً والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله ﷺ أشد التعلقات بالنقل المتواتر فوجب أن يكونوا هم الآل[3].

* * *

ولو أردنا أن نمضي في هذا الموضوع من تتبع أقوال المفسرين وتخريج الحفاظ لطال بنا المدى واتسع الموضوع ولكننا نكتفي بهذا القدر القليل من أقوال هؤلاء العلماء.

وقول المؤلف بأن ما أورده الطبرسي وغيره من مفسري الشيعة في هذه الآية، أنها نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين من الأخبار الموضوعة أمر يدعو إلى الاستغراب.

لذا لا نعجب منه إذ لم يأت بدليل يثبت ما يدّعيه، وإنما كل ما يحاوله أنه وارد من طريق الشيعة فحسب، وما أوردناه هنا يكفي أن يكون مقنعاً له، إن كان هدفه الحقيقة، وهي هدف كل باحث منصف.

---

(١) انظر تفسير البحر المحيط ٧: ٥١٦.

(٢) انظر تفسير روح البيان ٨: ٣١١.

(٣) روح البيان ٨ ص٣١٢.

ولا أدري لماذا يستنكر الأستاذ ورود أمثال هذه الآية وغيرها في أهل البيت؟! وقد وردت عن رسول الله ﷺ في لزوم حبهم أحاديث هي أكثر من أن تحصى وقد خرجها حفاظ الحديث من علماء السنة. منها:

أخرج الترمذي عن علي عليه السلام أن رسول الله ﷺ أخذ بيد حسن وحسين فقال من أحبني وأحب هذين وأباهما وأمهما كان معي في درجتي يوم القيامة[1].

وأخرج من طريق أسامة بن زيد قال: طرقت باب النبي ذات ليلة في بعض الحاجة، فخرج النبي ﷺ وهو مشتمل على شيء لا أدري ما هو، فلما فرغت قلت: ما هذا الذي أنت مشتمل عليه؟ قال: فكشفه فإذا حسن وحسين على وركيه.

فقال ﷺ هذان ابناي، وابنا ابنتي، اللهم إني أحبهما وأحب من يحبهما[2] وأخرج من طريق أبي هريرة مثله.

وروى ابن كثير أن النبي ﷺ بينما هو يخطب إذ رأى الحسن والحسين عليهما السلام فنزل إليهما، فاحتضنهما، وأخذهما معه إلى المنبر وقال ﷺ صدق الله ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾. إني رأيت هذين يمشيان ويعثران فلم أملك أن نزلت إليهما. ثم قال ﷺ: إنكم لمن روح الله وإنكم لتبجلون وتحببون[3].

وروى ابن كثير عن أحمد بن حنبل بطريق عن أبي هريرة قال: نظر رسول الله ﷺ إلى علي وحسن وحسين وفاطمة فقال ﷺ: أنا حرب لمن حاربتم وسلم لمن سالمتم[4].

وعن أبي هريرة أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: «**الحسن والحسين من أحبهما فقد أحبني ومن أبغضهما فقد أبغضني**»[5].

وأخرج البخاري عن البراء بن عازب قال: رأيت النبي ﷺ والحسن على عاتقه يقول اللهم إني أحبه فأحبه[6].

---

(١) صحيح الترمذي ٢: ٣٠١.
(٢) صحيح الترمذي ٢: ٣٠٩.
(٣) تاريخ ابن كثير ٨: ٣٣.
(٤) تاريخ ابن كثير ج٨ ص٣٦٨.
(٥) المصدر السابق.
(٦) البخاري ٥: ٣٣ وأخرجه مسلم ٧: ١٢٧.

وأخرجه مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال للحسن عليه السلام: اللهم إني أحبه فأحبه وأحب من يحبه[1].

وأخرج البخاري في ج٥ ص٢٦ أن النبي قال: فاطمة بضعة مني فمن أغضبها أغضبني. ومثله رواه في ص٣٦.

* * *

إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة والآيات الشريفة الواردة في حقهم على العموم كحديث الثقلين وغيره.

وآية التطهير وأمثالها أو على خصوص كل واحد منهم صلوات الله عليهم مما نطق به رسول الله ﷺ إلزاماً للأمة بمحبتهم واتباعهم لأنهم أزمة الحق وأعلام الدين وألسنة الصدق كما يقول الإمام علي عليه السلام.

وهم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى ووصايا رسول الله في آله كثيرة لا تحصى، ولو اتسع المقام لذكرنا شطراً منها ولكنها نظرة خاطفة وقبسة عجلان.

آية الولاية:

يزعم الأستاذ أن نزول آية الولاية ـ في الإمام علي عندما تصدق بخاتمه ـ وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ إنما كان من وضع الشيعة وأكاذيبهم، وهو إذ يطلق هذا القول ويصدر هذا الحكم ولا يحسب للمؤاخذة عليه أي حساب وهو رجل له منزلة في مجتمعه إذ هو يتولى تدريس الحديث والتفسير فلا بد أن يكون له علم بكتب التفسير أو له إلمام بما ذكره المفسرون والحفاظ من علماء السنة حول نزول هذه الآية.

أقول لا يعقل ذلك حسب رتبته وشهادته التي أهلته لأن يكون مدرساً في أكبر مؤسسة إسلامية ويربي جيلاً يتولى توجيه الأمة وإرشادها. ومن الغريب أن الأستاذ المؤلف في كثير من أبحاثه يتوارى وراء ستار شفاف ينم عما وراءه فيفضح أسراره ويكشف نواياه، كما لا تخفي عمته وزيه شيئاً من حقيقته.

---

(١) صحيح مسلم ٧: ١٢٧.

إنه يؤاخذ المفسرين من الشيعة كرجل من أهل الحديث[1] وإذا كان كذلك كيف يجهل ما ذكره المفسرون والحفاظ حول هذا الموضوع؟!! ولا أعتقد أنه يتجاهل وإنما ذلك أقصى جهده وغاية علمه، وإلا فانه تجاهل بقصد العناد الذي ينعكس عن روح التعصب الأعمى الذي يذهب بكل رونق للمسلم ويبطل أثر التحصيل في الفكر.

ونحن هنا نقدم للقراء ـ كدليل على ما نقوله ـ بعضاً من أولئك الرجال الذين ذكروا أن نزول هذه الآية في الإمام علي عليه السلام ملتزمين طريقة الاختصار على البعض خشية الإطالة واتساع الموضوع.

* * *

قال الواحدي في أسباب النزول: إن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب لأنه أعطى خاتمه سائلاً وهو راكع.

وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فنظر سائلاً فقال صلى الله عليه وآله: هل أعطاك أحد شيئاً؟

قال: نعم خاتم.

قال صلى الله عليه وآله: من أعطاكه؟

قال: ذاك القائم وأشار بيده إلى علي عليه السلام.

فقال صلى الله عليه وآله: على أي حال أعطاكه؟

قال: أعطاني وهو راكع فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قرأ: ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم المفلحون. اهـ[2].

وقال السيوطي في اللباب: وله شاهد قال عبد الرزاق حدثنا عبد الوهاب عن مجاهد عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الآية نزلت في علي بن أبي طالب.

وأخرج ابن جرير عن مجاهد وابن أبي حاتم عن سلمة بن كهيل مثله[3].

* * *

(١) التفسير والمفسرون ٢: ٢٨٨.

(٢) أسباب النزول للواحدي ـ ١٤٨.

(٣) لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ـ ٩.

وذكر محب الدين أبو العباس الطبري أن هذه الآية نزلت في علي وهي من بعض الآي الذي نزل في حقه[1].

أخرج ابن جرير[2] بطريق عن مجاهد أنه قال: في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ . . .﴾ الآية: إنها نزلت في علي بن أبي طالب.

وأخرج عن عبد الملك أنه قال: سألت أبا جعفر عن قول الله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ . . .﴾ الآية.

قال: نزلت في علي بن أبي طالب تصدق وهو راكع. وأخرج مثله عن هناد عن عبد الملك.

وأخرج بطريق عن عتبة بن حكيم في هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ قال: هو علي بن أبي طالب.

* * *

وقال نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري في تفسيره: روي أن عبد الله بن سلام قال: لما نزلت هذه الآية قلت: يا رسول الله أنا رأيت علياً تصدق بخاتمه على محتاج وهو راكع فنحن نتولاه.

وروي عن أبي ذر أنه قال: صليت مع رسول الله ﷺ يوماً صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرفع يده إلى السماء وقال: اللهم اشهد أني سألت في مسجد الرسول فما أعطاني أحد شيئاً. وعلي عليه السلام كان راكعاً فأومأ إليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم ثم قرأ النبي ﷺ فقال اللهم إن أخي موسى سألك فقال: رب اشرح لي صدري: إلى قوله وأشركه في أمري. فأنزلت قرآناً ناطقاً: سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطاناً، اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي أمري واجعل لي وزيراً من أهلي علياً أشدد به أزري.

---

(١) انظر ذخائر العقبى ـ ٨٨.

(٢) تفسير الطبري ج٦ ص١٦٥.

قال أبو ذر: ما أتم رسول الله ﷺ هذه الكلمة حتى نزل جبرائيل فقال يا محمد اقرأ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ . . .﴾ الآية[1].

وقال الزمخشري: إنها نزلت في علي كرم الله وجهه حين سأله سائل وهو راكع في صلاته فطرح له خاتمه، كأنه كان مرجاً في خنصره فلم يتكلف لخلعه كثير عمل تفسد فيه صلاته.

ثم أورد على نفسه فقال: فإن قلت: كيف صح أن يكون لعلي رضي الله عنه واللفظ لفظ جماعة؟

قلت: جيء به عن لفظ الجمع وإن كان السبب فيه رجلاً واحداً ليرغب الناس في مثل فعله، فينالوا ثوابه ولينبه على أن سجية المؤمنين يجب أن تكون على هذه الغاية من الحرص على البر والإحسان وتفقد الفقراء حتى إن لزمهم أمر لا يقبل التأخير وهم في الصلاة لم يؤخروه إلى الفراغ منها[2].

وقال أبو بكر الجصاص الحنفي: روي عن أبي جعفر وعتبة بن حكيم أنها نزلت في علي بن أبي طالب حين تصدق بخاتمه.

وقال ـ بعد ذكره لقوله تعالى: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾: يدل على أن صدقة التطوع تسمى زكاة لأن علياً تصدق بخاتمه تطوعاً[3].

وقال السيوطي: أخرج الخطيب في المتفق عن ابن عباس قال تصدق علي بخاتمه وهو راكع فقال النبي ﷺ للسائل: من أعطاك هذا الخاتم؟

قال: ذاك الراكع فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾.

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُۥ . . .﴾ الآية قال: نزلت في علي بن أبي طالب.

وأخرج الطبراني في الأوسط وابن مردويه عن عمار بن ياسر قال وقف بعلي سائل وهو راكع في صلاة تطوع فنزع خاتمه فأعطاه السائل فأتى رسول الله فأعلمه ذلك فنزلت على النبي هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ الآية.

---

(١) تفسير النيسابوري ٦: ١٤٥ بهامش تفسير ابن جرير.
(٢) الكشاف ١: ٢١٨.
(٣) أحكام القرآن للجصاص ٢: ٥٤٢ ـ ٥٤٣.

وأخرج ابن مردويه وأبو الشيخ عن علي مثله... وذكر السيوطي عدة طرق في أسباب نزول هذه الآية وأنها نزلت في علي عليه السلام[1].

وقد خرج حديث نزول هذه الآية كثير من الحفاظ والمفسرين ما يربو عددهم على الستين.

كالحافظ أبي عبد الرحمن النسائي المتوفى سنة ٣٠٣ في سننه.

والحافظ أبي القاسم الطبراني المتوفى سنة ٣٦٠ في الأوسط.

والفقيه ابن المغازلي الشافعي المتوفى سنة ٤٨٣ من خمسة طرق.

والحافظ أبي عبد الله محمد بن عمر الواقدي المتوفى سنة ٢٠٧.

وغيرهم ممن ذكرناهم آنفاً وممن لم نذكرهم اختصاراً للموضوع وفي هذا القدر - بل بعضه - كفاية على رد ما يزعمه الأستاذ حول وضع حديث نزول هذه الآية في الإمام علي وانها من موضوعات الشيعة ولم يكن لقوله هذا حجة ولا لحكمه برهان.

والدعاوى إن لم تقامَ عليها بينات أبناؤها أدعياء

وغريب من الأستاذ هذا الجمود الفكري الذي لا يتناسب مع ألقابه العلمية وهو مع كثرة ما دبج يراعه من مؤلفات لم يجعل لتفكيره مجالاً للخروج من ربقة التعصب وقيود الاستسلام، لأن الذهبي - ولو أضفنا ميماً في أول لقبه لكان أدل - له مؤلفات أخرى.

* * *

آية التبليغ:

وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[2].

وقد صدع رسول الله ﷺ بتبليغها يوم غدير خم، وأقام في ذلك الهجير، وخطب هناك وبلغ، وقال ﷺ فيما قال: (من كنت مولاه فهذا علي مولاه)، وحديث الغدير حديث شجون فقد تنكر له بعض وحرفه آخرون ولا نستطيع هنا إيراد نصوصه وذكر أسانيده.

---

(١) الدر المنثور ٢: ٢٩٣.

(٢) سورة المائدة: ٦٧.

وقد ذكر أكثر المفسرين نزول هذه الآية يوم الغدير، وأنكرها آخرون وقد تعرضنا لهذا الموضوع في الجزء الأول، وهو أعظم من أن يدرس بمثل هذه السرعة.

وقد تكفل شيخنا العلامة الأميني في كتابه (الغدير) جميع ما يتعلق بهذا الموضوع واستخراج أحاديثه ببحث علمي يتركز على المنطق الصحيح ونكتفي في الإشارة بالرجوع إليه في هذا الموضوع[١].

* * *

وإننا ـ كما قلنا ـ لم نتعرض لرد ما أورده من المخالفات جملة جملة وفقرة فقرة.

وأود هنا أن ألفت نظر المؤلف حول التأويل للأحاديث عند الشيعة نصرة للمذهب ـ كما يقول ولا صحة لقوله ـ فهل خفي عليه أبواب التأويل التي فتحت عند غيرهم لحمل الأخبار بل الآيات القرآنية على غير مؤداها.

وللمثال نذكر ما قال النووي في صحيح مسلم عند تخريجه لرواية سعد بن أبي وقاص في مناقب الإمام علي عليه السلام وأن معاوية أمر سعداً أن يسب علياً فامتنع سعد فقال معاوية: ما منعك أن تسب أبا تراب؟

فقال: أما ما ذكرت ثلاثاً قالهن رسول الله ﷺ له فلن أسبه، لأن تكون لي واحدة منهن أحب إلي من حمر النعم:

سمعت رسول الله ﷺ يقول له: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي.

وسمعته يقول له يوم خيبر: (لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله). فتطاولنا لها فقال ﷺ: ادعو لي علياً فأتي به أرمد فبصق في عينه، ودفع الراية إليه.

ولما نزلت هذه الآية: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾... الآية دعا رسول الله ﷺ علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: اللهم هؤلاء أهلي[٢].

---

(١) الكتاب موسوعة كبيرة يقع في عشرين مجلداً.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ١٥ : ١٧٧.

قال النووي: قال العلماء: الأحاديث الواردة في ظاهرها دخل علي صحابي يجب تأويلها. .

ثم أخذ النووي في التأويلات المبررة من أمر معاوية سعداً بالسب وذكر وجوهاً.

وما أوسع هذا الباب الذي تدخل فيه الأحاديث بصورة وتخرج بصورة أخرى وكذلك الحوادث التاريخية تصب في غير قالبها وتبرز في غير إطارها تقوية للرأي ونصرة للمذهب وما أكثر الأمثال على ذلك ولنترك الخوض في مثله، وقد ترفّع الشيعة عن هذا المسلك، وامتنعوا عن نصرة التشيع بما لم يتأيد دليله وبرهانه. .

* * *

وقبل الختام نقول:

إن الذين يسترعي الانتباه: هو أن المؤلف قسم التفسير بالرأي إلى قسمين: الأول: التفسير بالرأي الجائز وفيه يذكر كتب التفسير للسنة كتفسير الرازي والبيضاوي وغيرهما من ص٢٨٨ إلى ص٣٦٢ ج١.

الثاني: التفسير بالرأي المذموم، أو تفسير الفرق المبتدعة، وتبتدىء من ص٣٦٣ إلى ص٤٨٢ من الجزء الأول.

وهنا يتكلم أولاً عن المعتزلة وموقفهم من تفسير القرآن، وأول ما يذكر من تفاسيرهم: تفسير القاضي عبد الجبار، ثم يذكر أمالي السيد المرتضى علم الهدى المتوفى سنة ٤٣٦ وهو من كبار علماء الشيعة الإمامية، وعلم من أعلامهم، ولكن الأستاذ نسبه للاعتزال وجعل أماليه من تفاسير المعتزلة بدون استناد.

نعم ذهب لهذا المستشرق جولد تسهير في كتابه مذاهب التفسير الإسلامي عندما ذكر اتحاد طريقة السيد المرتضى في التفسير مع طريقة أبي علي الجبائي من حيث اللغة، وحمل العبارات الدالة على التشبيه، أو التي لا تليق بمقام الألوهية، على تأويلات أليق وأبعد عن التشبيه. . . الخ[1].

والأستاذ المؤلف سار على ذلك الفرض فجزم بأن السيد المرتضى معتزلي

---

(١) انظر كتاب مذاهب التفسير الإسلامي ١٣٦: ١٤٠.

وجعل تفسيره لهم تقليداً للمستشرقين واتباعاً لهم فيما يذهبون إليه في آرائهم المخالفة للحقيقة.

ثم ذكر تفسير الكشاف للزمخشري وينتهي في آخر الجزء من البحث حول المعتزلة أو الفرقة المبتدعة.

وفي أول الجزء الثاني يأتي دور الفرقة الثانية وهم الشيعة ومنهم الإمامية الاثنا عشرية، وهناك يتكلم الأستاذ حسب ذوقه وإدراكه، وهو إذ يتناول البحث عنهم فإنما يرى أن طعنهم شيء مستحسن، بل من الدين ذلك كما يراه، لأنهم مبتدعة، وكل بدعة ضلالة فهم ضالون في نظره والإسلام محتكر له ـ عافاه الله ـ ومن دين الذهبي أن يبرزهم في إطار التضليل والابتعاد عن الإسلام.

وعلى هذا التفكير وضوء هذه النظرة سار في بحثه معتمداً على أباطيل المستشرقين، وخرافات المغرضين. وكلما توغلنا في بحثه ازددنا ثقة بخطل رأيه وقصر نظره.

ومن هذا وذاك ـ فإنه لم ينظر إلى الحقائق بصفته أستاذاً في علوم القرآن والحديث، بل سار في طريق بحثه مكبلاً بقيود التعصب، ينظر الأمور بمنظار قاتم، وقد ترك الحقيقة وراء ظهره، فلم يسند أقواله بدليل استقاه من تعمقه بالبحث، أو استنتجه من تتبعه في دراسة الموضوع، ولم يقف على الأمور التي هي جديرة بالنظر موقف متأمل ليعرف الحق لأنه حق بالبرهان ويعرف الباطل لأنه باطل بالبرهان من دون تحيز وتعصب.

إن الواجب يقضي عليه أن لا يتعصب أو يتحيز، لأنه أستاذ في جامعة إسلامية كبرى تعدّ طلاباً ستقع عليهم مسؤولية عظيمة، ويجب عليه أن يدلهم على طريق الاستقامة، والحيطة في النقد والدعوة إلى الحق لذات الحق.

وإلى هنا ينتهي حديثنا مع الأستاذ وهنا أسدل الستار عن بقية أخطائه لأني لم أجد وقتاً يساعد على الاستمرار معه، وعسى أن تسمح الظروف بالعودة إلى مناقشته والعود أحمد ونسأل الله لنا وله الهداية والتوفيق وإلى اللقاء ـ إن شاء الله ـ أيها الأستاذ المحدث.

أدب الشيعة:

إذا أردنا أن تحدث عن أدب الشيعة فإن أهم سماته وأبزر ملامحه هي شدة تأثره بآداب الإسلام وثقافته أحسن تأثر، واتصف شعراؤهم بذهنية صقلتها التجارب فكانت أكثر ما تعنى بالأفكار العميقة، والمعاني الدقيقة، وهم يمتازون بالعواطف الثورية الهائجة، لاستنهاض الأمة من كبوتها، وإيقاظها من غفلتها.

وضمّن شعراء الشيعة قصائدهم تلك الصور الفريدة التي تعبر عن مآسي الدهر وأفعال أعداء الرسول بأهل بيته الكرام. ولئن كانت فاجعة كربلاء واستشهاد السبط الإمام الحسين في نهضة الإباء ضد ظلم أمية، مصدر إلهام ثر وعطاء فياض رسم صور البطولة وجسّد ألوان التضحية، فإن سير الأئمة من أهل البيت كانت هي الأخرى توحي للشعراء بألوان من الحكمة وضروب من التبصّر مما يجعل بناء القصيدة قائماً على الفكرة الهادفة، والعاطفة الهياجة والمشاعر النبيلة، وترى الجزالة في النظم والتفوق في القول، وغاية ما يرجوه الشاعر أن ينشد شعره بين يدي إمامه ومرجعه من أئمة الهدى في وقت يتهافت فيه الشعراء على أعتاب الحكام بنماذج من المديح الكاذب والتملق الدنيء والود الزائف فتنهمر الهدايا والجوائز من قِبَل الملوك وكلها من بيت مال المسلمين.

لقد كان شعراء الشيعة يأبون الانحدار إلى الكذب، واللجوء إلى التزلف للطغاة والظالمين طمعاً في حطام ورغبة في دنيا.

وقد منحهم ابتعادهم عن الدولة وانتصارهم لآل البيت أسلوباً صريحاً لا أثر فيه للخداع والتملق، ولا يشوهه الحرص الممقوت على الصلات والجوائز.

وإن نظرة خاطفة على مواقف أولئك الأبطال ـ في مقابلة حكام عصرهم وولاة الأمور الذين انحرفوا عن طريق الحق وساروا بالأمة كما يريدون لا كما يريد العدل ـ تعطينا صورة صادقة عن موقف البطولات التي يتصف بها العربي المخلص لأمته، والمسلم المتفاني في عقيدته، وقد اشتهر منهم رجال كانت لهم زعامة الأدب وقد حازوا قصب السبق في جميع الأدوار حتى قيل: وهل ترى أديباً غير شيعي؟.

وإذا أرادوا أن يبالغوا في رقة شعر الرجل وحسن إبداعه، ومهارته في التصوير، قالوا: يترفض في شعره.

ولشعراء الشيعة وأدبائهم في المجتمع العربي الأصيل مكانة هامة، فهم من أعيان تلك المدرسة، وفرسان تلك الحلبة منهم:

الفرزدق بن همام بن غالب التميمي المتوفى سنة ١١٠.

وأبو صخر كثير ـ بالتصغير ـ بن عبد الرحمن المعروف بكثير عزة المتوفى سنة ١٠٥.

والكميت بن زيد الأسدي صاحب الهاشميات المتوفى سنة ١٢٦.

وإسماعيل بن محمد المعروف بالسيد الحميري توفي ببغداد سنة ١٧٩.

ودعبل بن علي الخزاعي وقيل اسمه الحسن ولقبه دعبل المتوفى سنة ٢٤٦.

حبيب بن أوس أبو تمام الطائي صاحب ديوان الحماسة المتوفى سنة ٢٣١.

وأبو الفضل منصور بن سلمة المتوفى في عصر الرشيد.

والسيد الشريف أبو الحسن محمد بن الحسين الرضي المتوفى سنة ٤٠٦.

وأمير الشعراء أبو فراس الحمداني المتوفى سنة ٣٧٥. وغيرهم:

كابن التعاويذي المتوفى سنة ٤٢٨ والحسين بن الحجاج المتوفى سنة ٣٩١. ومهيار الديلمي المتوفى سنة ٤٢٨ والحسن بن هاني المتوفى سنة ١٩٦. والوزير الصاحب بن عباد المتوفى سنة ٣٢٦ والحسن بن هاني الأندلسي المتوفى سنة ٣٦٢.

والناشىء الصغير المتوفى سنة ٣٦٦ وغيرهم من شعراء وكتاب وخطباء.

* * *

وليس الحديث هنا عن أدب الشيعة وأثره في المجتمع كما يقتضيه العنوان. ويتبادر إلى ذهن القارىء، ولكننا تحت هذا العنوان نريد أن نشير إلى كتاب صدر بهذا الاسم وهو: (أدب الشيعة إلى نهاية القرن الثاني عشر الهجري) طبع في القاهرة سنة ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٦م.

ومؤلف هذا الكتاب هو الأستاذ عبد الحسيب طه أحميده المدرس في كلية الأدب العربي بمصر.

والكتاب لم يكن موضوعه أدب الشيعة فحسب، ولكنه يتعرض إلى تاريخ التشيع وتطوره، ونشأته، وعقائد الشيعة وفرقهم، فهو كتاب تاريخ أكثر منه كتاب أدب.

والشيء الذي يسترعي الانتباه هو: أن المؤلف قد اعتمد على آراء المستشرقين في أبحاثه، واقتبس عبارات كتّاب رددوها من قديم فلم يأت بشيء جديد في بداية بحثه، وجزم بأشياء كان الأجدر به إما تركها، أو مناقشتها حسب ذوقه الأدبي أو التاريخي.

ولا أقصد هنا أن أنقد الكتاب أو أطريه، فهو لا يخلو من دواعي النقد أو الإطراء في آن واحد، وعسى أن تتاح لنا فرصة نستوفي الكلام حوله.

إن قصدي ـ والله من وراء القصد ـ تنبيه الأستاذ على أشياء تستوجب التنبيه عسى أن يتدارك ذلك فيما بعد، ليؤدي بذلك خدمة للحق الذي ينشده كل مسلم، وإظهاراً للحقيقة التي هي هدف كل باحث منصف، فقد انحجبت أنوارها عن أعين عشاقها بسحب الدجل والتمويه والافتراء، والقول بالباطل، فإننا في عصر كئود يجب أن نهدف إلى تحقيق مبادىء الإسلام، لنجلو عن الحقيقة تلك الغشاوة التي حجبتها عن بعض الأنظار مدة من الزمن، ونتبع الحق والحق أحق أن يتبع.

وكيف كان فإني أبدي بعض ملاحظاتي على ما ورد في هذا الكتاب وكلي أمل أن يتسع صدر الأستاذ لما أبديه، ولا يحمل ذلك على تحامل أو حقد، فلست بالناقد الحاقد.

وأهم شيء أحاول تحقيقه في هذا البحث هو: رفع سوء الفهم لقضية ابن سبأ، واتخاذها عند كثير من الكتّاب كأساس تبنى عليها حقائق، ويستنتج منها نتائج يحسبونها صحيحة تقع في أدلة الاحتجاج، مع أن كبرى ذلك القياس وصغراه غير صحيحتين فالنتيجة باطلة.

وقد آن الأوان لتقرير هذه الحقيقة التي يزداد الانتباه إلى وجودها بإدراك بواعثها والإصغاء إلى القرائن والأدلة على اختلاق سيف بن عمر الكذاب لقضية ابن سبأ، وانها لم يكن لها ذرة من الواقع قبل وضعها من قبله.

وستتناول هنا قضية ابن سبأ ـ وإن أشرنا إليها من قبل ولكن الأستاذ الأديب قد اعتمد عليها أكثر من غيره، وجعلها دليلاً يسير عليه ليصل إلى الغاية. وما هي إلا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء.

مقدمة الكتاب:

ولنقتطف هنا من مقدمة الكتاب بعض ما جاء فيها مما يدلنا بوضوح على منهجه في بحثه، وخطته التي سار عليها بعنوان أنه أديب:

يقول: يرجع ألفي إلى هذا النوع من الأدب السياسي إلى السنة الثانية من سني دراستي في كلية اللغة العربية، حينما كنت مكلفاً في دراسة الأدب الأموي، والوقوف على قديمه وجديده، فإذا أنا أمام ثروة مشرقة من آدابنا الحزبية، تظاهرت على إنضاجها عقول صقلها الإسلام، وهذبها كتّابه، وأقامتها حياة اجتماعية وسياسية. . .

ويقول: ثم كانت دعوة كريمة، ناشدت أبناء الأزهر وعلماءه أن يدرسوا الأحزاب الإسلامية، ويقفوا على طريق الجدل والحجاج فيها، وناشدتهم ـ بوجه خاص ـ أن تكون دراستهم لنشدان الحق، ووجه العلم بعيدة عن التعصب والهوى. . .

أما لماذا اخترت أدب الشيعة موضعاً لرسالتي؛ فلأنه ـ أولاً ـ أدب يمجد آل الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ويتصر لحقهم، ويبكي مصارع قتلاهم ولأنه ـ ثانياً ـ أدب يصور العاطفة المتأججة، والحب الصادق، والأدب إذ تظاهرت على إبرازه: عاطفة وإحساس، وعقيدة. . . كان في عرف المتأدبين جديراً بالبحث وحقيقاً بالحياة. . .

وبعد ذلك يبين منهجه في البحث ثم يقول: وخصصت فصلاً ثالثاً للعقائد الشيعية وأثرها في الأدب.

وهنا غلبتني أزهريتي فوقفت قليلاً عند جمهرة من هذه العقائد أناقشها واستدل لها، وعليها، وهنا كذلك وضحت الفكرة الشيعية واستبانت أطوارها فأوجزتها في كلمات قدمت بها رسالتي.

أما قسم الأدب، فله منهج في البحث، وسبيل جديد عمدت إلى أدب الشيعة فنشرته بين يدي متوخياً عصوره، مستقصياً مناهجه وأصوله، فإذا أنا أمام أدب يتدرج في حجاجه ومناحيه، تدرج الفكرة الشيعية في سذاجتها وعمقها، فهو عربي صريح أيام أن كانت الفكرة الشيعية عربية صريحة، وهو عنيف، ثائر، في الوقت الذي

تغلغلت فيه الفكرة الشيعية، وأبزرتها الفواجع العلوية في صور من العقائد، فاستقل لتبيان ذلك الفصل الرابع... الخ.

* * *

هذا بعض ما اقتطفناه من مقدمة الكتاب لنستنتج منه بعض ما لا بد من إيضاحه قبل الدخول في صميم الموضوع، وهنا أمور يدركها القراء:

١ ـ إن الأدب الأموي تظاهرت على إنضاجه عقول صقلها الإسلام، وهذبها كتّابه.

٢ ـ وإلى جانب الأدب الأموي الأدب الشيعي، أو بعبارة أصح الأدب العلوي فهو في نظر الأستاذ لم يكتسب تلك الدرجة، ولم تصبغه تلك الصبغة الإسلامية من حيث الصقل والإنضاج ـ كما اتصف الأدب الأموي ـ فالأدب الشيعي أدب عاطفة متأججة، وحب صادق يتدرج تدرج الفكرة الشيعية في سذاجتها... الخ.

٣ ـ إن الأستاذ في دراسته هذه ينشد الحق لذات الحق ووجه العلم وهذا هو أمنية كل مسلم، وهدف كل منصف، وسنرى فيما بعد هل تحقق عندالمؤلف ما كان ينشده؟ أم أن ذلك لا يعدو إلا القول دون العمل؟ أو أنه حبر على ورق؟.

تعقيب:

ولا أدري ما هو قصد الأستاذ من قوله: إن الأدب الأموي الذي تظاهرت على إنضاجه عقول صقلها الإسلام وهذبها كتاب الله؟

أكان يقصد أدب الخطباء الذين كانوا ينالون من أهل البيت ويعلنون سبهم؟ أهذه هي العقول التي صقلها الإسلام، وهذبها كتاب الله؟!!!! أم يقصد أدب الشعراء الذين يتقربون للأمويين في هجاء العلويين وأنصارهم؟ أم العقول التي صقلها الإسلام وهذبها كتاب الله عقل حكيم بن عباس الأعور الكلبي الذي يفتخر بقتل زيد فيقول:

صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة ... ولم نر مهدياً على الجذع يصلب
وقستم بعثمان علياً سفاهة ... وعثمان خير من علي وأطيب؟!

قال ابن عساكر: فلما بلغ شعره إلى أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام رفع يديه إلى السماء وهما تنتفضان رعدة فقال عليه السلام: اللهم إن كان كاذباً فسلط عليه كلباً من كلابك، فخرج حكيم من الكوفة فأدلج فافترسه الأسد

فأكله، وأتى البشير أبا عبد اللّه وهو في مسجد النبي ﷺ فخر لله ساجداً، وقال: الحمد لله الذي أصدقنا وعده[1].

أهذا الأدب الذي أنضجته عقول صقلها الإسلام، وهذبها كتاب الله؟! ويكون شعر الكميت الشاعر الشيعي في رثاء زيد بن علي عليه السلام شعراً عاطفياً محضاً فمن قوله:

يعز على أحمد بالذي أصاب ابنه أمس من يوسف

ـ يقصد يوسف بن عمر الثقفي عامل هشام ـ ولا نضرب الأمثال، إذ ليس من قصدنا التوسع في المقارنة وضرب الأمثلة في هذا الموضوع فهو واسع لا يحاط به بقليل من البيان. وما ضمته كتب الأدب والدواوين يعد ثروة أدبية متميزة.

وأصارح الأستاذ بأن ما ذهب إليه في هذا الموضوع خطأ وإن حصلت عنده قناعة شخصية فهي تزول بقليل من التأمل.

أما قوله: إن الأدب الشيعي يصور العاطفة المتأججة والحب الصادق وإنه أدب يمجد آل الرسول ﷺ.

فهذا هو الواقع فإن الشيعة قد أحبوا أهل البيت حباً صادقاً، واعتقدوا بهم اعتقاداً لم يخرجوا به عن حدود ما رسمه الإسلام.

فهم أهل بيت الرسول الذين أمر الله بمودتهم، والرسول ﷺ أوحى بإكرامهم، وحفظهم، وقد قرنهم بالكتاب العزيز، وهم حبل الله الذي أمر بالاعتصام به، وهم كسفينة نوح من ركبها نجا، ومن تأخر عنها غرق وهوى و. . . و. . .

فحبهم كان لله ورسوله لاحب دنياً وفي ذلك يقول الشاعر العبلي الأموي النسب، والعلوي العقيدة:

شرّدوا بي عند امتداحي علياً ورأوا ذاك فيّ داء دوياً
فوربي لا أبرح الدهر حتى تختلي مهجتي بحبي علياً
وبنيه لحب أحمد أني كنت أحببتهم لحب النبيا
حب دين لا حب دنيا وشر الـ ـحب حب يكون دنياويا

---

(١) تهذيب تاريخ ابن عساكر ٤: ٤٢٣.

ويقول شاعرهم الكميت:

ما أبالي إذا حفظت أبا القـ ـاسم فيهم ملامة اللوّام
لا أبالي ولن أبالي فيهم أبداً رغم ساخطين رغام

وعلى هذا يسير الأدب الشيعي في طريق أهل البيت، وما أكثر الأمثال على ذلك ولا أخطىء إن قلت إنه أكثر من أن يحصى. فحب الشيعة لأهل البيت إنما هو حب لله ولرسوله، امتثالاً لأمره ﷺ إذ يقول:

«أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه، وأحبوني بحب الله وأحبوا أهل بيتي بحبي» أخرجه الترمذي عن ابن عباس[1].

وقوله ﷺ: أيها الناس إني أوشك أن أدعى إلى لقاء ربي فأجيب وإني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإن اللطيف الخبير أخبرني: أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا بماذا تخلفوني فيهما[2].

إلى كثير من وصاياه ﷺ التي أكد فيها وجوب المحافظة على العترة، والولاء لهم بما يطول المقام بذكر بعضها وقد أشرنا إلى البعض من وصاياه ﷺ فيما سبق.

والخلاصة: إن حب الشيعة حب صادق لا لغرض من حطام الدنيا وقد تحمل الشيعة في سبيل المحافظة على وصايا الرسول ما لا يمكن إنكاره.

وإن العاطفة التي يذكرها الأستاذ إنما هي شعور بالمسؤولية التي تدعو إلى التضحية وتحمل على الوقوف إلى جانب الحق. وهذا الشعور هو الذي جعل الشيعة أمة ثورية مما دعا إلى تجمع القوى المختلفة ضدها، فكان ما كان من دعاية وتهريج واتهام بالباطل، والرمي بكل كريهة... الخ.

والأستاذ يدرك هذا وقد أشار إليه في بعض أبحاثه وتعرضنا له من قبل.

وقد نوّهنا برقة الشعر الشيعي أو فقل برقة المشاعر الشيعية عامة لأن المآسي والأهوال التي أصابت أهل البيت عليهم أفضل الصلاة والسلام تثير مشاعر مصحوبة

---

(١) انظر صحيح الترمذي ١٣: ٢٠١ في مناقب أهل البيت وشرح المواهب اللدنية ٧: ٩.

(٢) مصادر هذا الحديث كثيرة وصحيحة وقد رواه مسلم والترمذي والنسائي وغيرهم كما ذكره المفسرون وقد أشرنا له في الجزء الأول والخامس ط١ من هذا الكتاب وذكرنا بعض مصادره فلا حاجة إلى التكرار.

بعواطف مشبوبة وأحزان متدفقة تجعل من الشاعر الشيعي مصوراً للأحداث بقصيدِهِ وناطقاً بالحق بعواطفه حيث تتداخل العقيدة وما تبثه النفس فهؤلاء أئمتهم عترة المصطفى وهم أثر وجوده وبقية نسبه تتلاقفهم السيوف وتغصّ بهم السجون وتزدحم برفاتهم ساحات الحروب ففي كل زاوية نص من عقيدة يحضّ على ولايتهم وحبهم وفي كل ناحية من الدنيا ألوان من الفجائع والمآسي التي تثير عواطف ممن ليسوا على دين الإسلام فكيف بمن ينذر نفسه لصاحب الرسالة وللذب عن مبادىء القرآن وحملتها من أهل البيت النبوي الكريم؟ لا بد أن يكون الشعر الشيعي فياضاً بالعاطفة مملوءة بالإيمان.

* * *

٣ ـ وأما النقطة الثالثة فإنها بادرة حسنة، والأزهر الشريف جدير بأن يقوم بهذا العبء ونحن نناشد المصلحين من الكتاب والمؤلفين الذين يدرسون تاريخ الشيعة أن تكون دراستهم لنشدان الحق، ووجه العلم، بعيدة عن التعصب والتحيز، ولا سيما في هذا العصر الذي اشتد فيه وعي المسلمين ـ بعد طول تجارب ـ بالحاجة إلى الدعوة لجمع كلمة الأمة الإسلامية، وقد سعى المصلحون إلى تقاربهم عن طريق التفاهم، والشعور بوجوب ترك ما خلفته العصبية السوداء والطائفية العمياء، ونسيان مآسي الماضي في عصور اشتد بها النزاع الحاد بين المسلمين، وما جرى بسببه من دمار وانهيار.

ونسأل الله جلت قدرته أن يهيىء للمسلمين من أمرهم رشداً، وأن يجمع بين قلوبهم، وينزع ما في صدورهم من غل ـ على بعضهم البعض ـ فيصبحوا بنعمته إخواناً كما أراد الله لهم ذلك، وجاء به رسوله الأعظم.

ثم يتحول الأستاذ من اختصاصه بالأدب إلى محدث ناقد، وراوية مختص فهل يجوز علمياً بحكم تخصصه بالأدب أن يتجاوز ذلك فيتناول موضوع الأحاديث الموضوعة، ويسير على نفس الطريقة التي سار عليها غيره من الكتاب في اتهام الشيعة بوضع الحديث دعماً لما يدعونه، وحجة يقصدون بها تقوية مذهبهم كما يقول في ص١٤:

وهذه الدعاوى (أي الشيعية) لا بد لها من حجج تعضدها وتقويها، فالتمسوها

في القرآن يؤولون آياته، والحديث يفسرون نصوصه، وليس من سبيل إلى اختراع قرآن يتفق مع مذهبهم، ويسد حاجة نفوسهم، فعصم الله قرآنه منهم، ولكن السبيل سهل ميسور إلى اختراع الأحاديث، والكذب على رسول الله ﷺ والتقول على أبنائه عليهم السلام فوضع الشيعة الأحاديث في فضل علي. . . الخ.

ونحن نقول:

ولذلك وضعنا كتاب حميدة في جملة من رأينا ضرورة ردهم من بين عشرات أو مئات الكتب التي تقطر حقداً وكذباً، ومثل هذا القول من أوضح آيات العجز ومن أدل الأمور على القصور عن سلوك طرق العلم واتباع أساليبه فهذه العبارات أو هذا التعبير لم يكن بالشيء الجديد ولم يكن هو صاحب هذه الفكرة وإنها وليدة دراسته الأدبية. إنها ألفاظ مجها السمع لكثرة تردادها، وملت الصحائف منها لكثرة سوادها، وإلا فإن العلم الذي أهّل أصحاب الشهادات لحمل الألقاب وتبوّء المناصب يقضي بالإنصاف والاطلاع على الآثار والأفكار بتجرد، ومن أبسط مواصفات المثقف طرح التعصب لأنه عدو العلم ولا يؤدي بمن سلك طريقه إلا البوار.

هذا عين ما نطق به المستشرقون[1] وتبعهم المقلدون، وكنا قريباً نناقش الأستاذ الذهبي حول هذه الفكرة والتي لا يخلو منها كتاب جديد وما هو بالشيء الجديد.

وأقول لماذا يتكلف محبو علي عليه السلام وَضْعَ أحاديث في فضله حتى (تتحمل وزره إلى يوم الدين) كما يقول المؤلف.

كأن الإمام علياً عليه السلام لم تكن له فضائل واقعية حتى يلجأ محبوه إلى الفضائل الادعائية؟! وهل هناك مسلم ينكر ما جاء لعلي من الفضائل؟!

إن قول المؤلف هذا بعيد عن الواقع، ولو أنه تعمق في الدارسة، ونظر الموضوع بعين الإنصاف لما عبر بقوله في ص١٥: فما لعلي والمهدي المنتظر، وما لعلي والتحدث عن الدول المستقبلة، وموقعة كربلا، وولاية الحجاج، وما سيكون! ولكن الشيعة تريد أن تدعي لعلي من الفضائل ما لا يتحمله بشر، وتضعه في منزلة ـ تساوي ـ إن لم تفق مقام الرسالة. . .

(١) انظر حضارة الإسلام ص٢٥٠.

إنها لعمر الله جرأة على الحق، إنه يشير بطرف خفي إلى التشكيك في نهج البلاغة، والذي أحدث هذا التشكيك هو ابن خلكان في القرن السابع الهجري، وأخذه من بعده المغرضون، فوسعوا دائرته من دون رعاية للحق.

ولهذا فقد التزم المنصفون بردّ ابن خلكان، وإثبات ما أورده الشريف الرضي من مصادر قبله بعدة سنين.

وقد كانت خطب الإمام علي في القرون السالفة هي المعول عليها عند الخطباء وعليها تدور خطاباتهم.

(وقد حفظ الناس عنه الخطب، فإنه خطب بأربع مائة خطبة، حفظت عنه وهي التي تدور بين الناس، ويستعملونها في خطبهم وكلامهم)[١].

هكذا يقول المؤرخ ابن واضح وهو من أعلام القرن الثالث الهجري وليس من قصدنا في هذا العرض أن نتعرض لهذه المسألة، ولكن المؤلف طلع علينا بصورة من ينشد الحق ووجه العلم، ومن الحق تنبيهه على خطئه وسوء تعبيره.

وما أبعد قوله هذا عن الحق ووجه العلم ورميه الشيعة بادعاء الفضائل لعلي عليه السلام . . . الخ لم يكن إلا انصياعاً للعاطفة، وخروجاً على الحق وابتعاداً عن العلم.

إن علي بن أبي طالب لم يكن بحاجة إلى الفضائل الادعائية، فهو أجل من ذلك.

ولنترك ما جاء من طريق الشيعة ونولي وجهنا شطر ما ورد في كتب المسلمين من غير الشيعة، فهل بإمكان أحد أن يدعي ذلك بأنه من الأمور الادعائية نصرة للمذهب بقول الإمام أحمد بن حنبل: ما ورد لأحد من الصحابة من الفضائل بالأسانيد الصحاح مثلما ورد لعلي عليه السلام[٢].

وبهذا قال إسماعيل القاضي والنسائي وأبو علي النيسابوري وغيرهم[٣].

* * *

---

(١) انظر مشاكلة الناس لزمانهم ـ ١٥.

(٢) مناقب أحمد لابن الجوزي ١٦٣.

(٣) مناقب الإمام علي للعيني ـ ١٢.

وعلى أي حال: فإن علي بن أبي طالب عليه السلام قد اختص بمزيد فضل وعلو منزلة لا يدانيه فيها أحد فقد رباه النبي في حجره ونشأ في ظله وتغذى تعاليمه منه، وأودعه أسراره[1] ولازمه طول حياته، وسبق إلى تصديقه في الرسالة قبل كل أحد ولبى دعوته في مؤازرته يوم نزلت ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ وفداه بنفسه يوم أزمع كفار قريش على قتله ﷺ وأمره الله بالهجرة[2].

واختصه النبي بمواخاته يوم آخى بين أصحابه فأخذ بيد علي عليه السلام وقال: هذا أخي[3] وهو منه ﷺ بمنزلة هارون من موسى[4] وكان أصحاب محمد ﷺ يعبرون عمن سب علياً بأنه قد سب النبي ﷺ[5] كما كانوا يعرفون المنافقين ببغضهم لعلي بن أبي طالب عليه السلام لأن النبي ﷺ قال: **«يا علي، لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق»**[6].

قال جابر بن عبد الله، ما كنا نعرف المنافقين إلا ببغضهم علياً ومثله عن أبي سعيد الخدري[7].

وقد شهد النبي لعلي في إقدامه وشدة بلائه في الله وقوة إيمانه ومحبته لله ورسوله ومحبة الله ورسوله له بقوله ﷺ يوم خيبر **«لأعطين الراية غداً رجلاً يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله يفتح الله على يديه»**.

أخرجه البخاري في عدة مواضع من صحيحه ومسلم وأحمد بن حنبل وأبو داود والترمذي وابن ماجة وغيرهم.

إن رسول الله ﷺ شهد لعلي عليه السلام بهذه الشهادة في أحرج المواقف عندما اعتصم اليهود في حصونهم ولم يستطع أحد من الإقدام فيكون الفتح على يديه فأعلن

---

(١) انظر مناقب الإمام علي عليه السلام للعيني.

(٢) انظر سيرة ابن هشام ٢: ٩٥.

(٣) الرياض النضرة وكنز العمال، الإصابة وغيرها.

(٤) أخرجه البخاري ومسلم وخرجه الحفاظ بطرق متعددة.

(٥) الرياض النضرة ٢: ٢١٩ وخصائص النسائي ٢٤.

(٦) أخرجه مسلم ٢: ٦٤ من شرح النووي.

(٧) صحيح الترمذي ٢: ٢٩٨.

رسول الله ﷺ بأن الفتح لا يكون إلا عند رجل هذه صفته وهو علي عليه السلام الذي يحبه الله ورسوله، ويحب الله ورسوله.

قال ابن تيمية: إن في ذلك شهادة لعلي عليه السلام بإيمانه باطناً وظاهراً وإثباتاً لموالاته لله تعالى ورسوله ﷺ ووجوب موالاة المؤمنين له[1].

* * *

ويمكننا أن نقول بإيجاز: لو لم تكن السياسة قد كمنت وراء الواقع ونصبت حبالها لمن ينطق بالحق لما تجرأ أحد على كثير من الحقائق ولما استطاع أحد أن يتجاهل أموراً هي كالشمس في رائعة النهار أو تحدثه نفسه بالتشكيك أو التطاول، ولولا بقايا تلك الأعمال التي لجأ إليها الطغاة والخوارج في النيل من الإمام علي علامة استفهام وتعجب.

وإن الأستاذ الأديب في إثارته لهذا الموضوع ليثير عندنا كثيراً من الشكوك في تفهمه للقضايا وتعمقه في دراسة الموضوع وحيث كنا بمعزل عن قصد الخوض في مثل هذه الأبحاث فإنا نترك بسط القول فيه ونكتفي بأن نلفت نظر الأستاذ إلى التوسع في الدراسة ليقف على أمور تكشف له حقيقة الواقع.

وإذا أردنا الخوض في هذا الموضوع فباستطاعتنا أن نقدم له آلاف المناقب المفتعلة لأناس هم دون علي ولا يجارونه في الفضل وشرف المحتد وعلو المنزلة ونحن نؤثر أن نترك هذا الموضوع فما هو بالشيء الجديد أو البحث الذي لم يدرس، ولا تجنّيه وافتئاته بغريب على واقع العلم والأدب.

يقول المؤلف في ص١٦:

اقرأ ـ إن شئت ـ في أوثق كتبهم وأصحها عندهم لترى كيف أصبح التشيع بعد القرن الثاني ـ خاصة ـ عقيدة تشل الفكر وتميت العقل كما أصبحت خطراً على الإسلام والمسلمين وشراً مستطيراً على الدين... ثم ينقل عن أحمد أمين في ضحى الإسلام ٣: ٢١٣ حديثاً عن الكافي وإن الكافي هو كالبخاري عند أهل السنة.

---

(١) انظر فتح المجيد لعبد الرحمن حفيد محمد بن عبد الوهاب ـ ٩٠.

أقــول:

أورد المؤلف هذا بعد كلام طويل أعرضنا عنه لأن الخوض فيه يدعو إلى الإطالة وفيه أيضاً تعبير عما يحمله الأستاذ من فكرة خاطئة حول الشيعة وتطور نظرية الإمامة، وهو بهذه الأفكار يلتحق بالجماعات الذين شهدناهم على مر التاريخ وقد ملأوا الصفحات الطوال للإساءة للشيعة، فرأينا الإعراض عنها أولى من التعرض لها.

وهنا يحكم الأستاذ الأديب بأن عقيدة الشيعة ـ أو التشيع ـ تشل الفكر وتميت العقل بمعنى أنها عقيدة جامدة لا مجال فيها للعقل وحكمه ولا حق للتفكير فيها هكذا يقول.

والأستاذ لم يحسن التعبير فإن هذا القول المفتعل أو هذه النظرة لم تكن من بنات أفكاره وإنما هو مقلد فيها للمستشرقين فهم قد ادّعوا ذلك[1] ولم يستطع الأستاذ أن يطلق لفكره العنان في صحة ذلك ونكتفي بالجواب عما أورده هنا برد الأستاذ عباس محمودالعقاد لهذه الشبهة التي أثارها المستشرقون إذ يقول ـ في بحثه حول الاختلاف فيما يتعلق بمواضع النظر وأسباب الفهم والتفكير ـ:

هكذا خطر لبعض المستشرقين وكتاب الغرب، الذين بحثوا في علاقة اختلاف الشعوب باختلاف مذاهب النظر والاجتهاد، فظن بعضهم أن طوائف الشيعة آمنت بالإمام، لأنها ورثت تقديس الرؤساء والأحبار، وقيدت من حق العقل في البحث والفهم، بمقدار ما اطلقت من سلطان الإمام، ووكلت إليه من حق القيادة والإرشاد.

وفي هذا الظن من المستشرقين وهم لا شك فيه: لأن هذه المسألة بذاتها ـ مسألة الدراسة العقلية ـ قد كانت في طليعة المسائل التي اشتغل بها الشيعة الإماميون، ومن أفوه الشيعة الإماميين تلقى أساطين الفلسفة الإسلامية كلامهم في العقل والنفس، وفي مذهب الافلاطونية الحديثة، ومذهب افلوطين منها على التخصيص، ويقول الشيخ الرئيس ابن سينا فيما رواه عنه تلميذه الجوزجاني «كان أبي ممن أجاب داعي المصريين ويعد من الإسماعيلية، وقد سمعت منهم ذكر النفس والعقل، على الوجه الذي يقولونه، ويعرفونه وكذلك أخي».

---

(١) الإسلام للمستشرق هنري ماسية ١٩٥.

والفارابي أستاذ ابن سينا بالاطلاع والقدوة نشأ فيما وراء النهر، ووعى أقوال الشيعة الإمامية في شروط الإمامة، ومزج بينها وبين شروط افلاطون في كتاب الجمهورية، فجعل الإمام صفوة الخلق في كمال الصفات، واجتماع الفضائل العقلية والنفسية، بل فضائل الجسد التي نزهت عن شوائب الضعف والمرض، وكان إخوان الصفا يدينون بمذهب في الإمامة كهذا المذهب، ويؤلفون الرسائل مع هذا في المنطق، وفي علوم الرياضة، والفلك وما إليها، من علومهم العقلية.

فالدراسات المنطقية، وسائر الدراسات العقلية ـ كانت من شواغل الشيعة الإماميين، ولم يكن إيمانهم بالإمامة مما يصرف العقل عن التوسع في علم من العلوم، وربما أخذت عليهم طوائف المسلمين افراطاً في هذا الباب، ولم تأخذ عليهم تفريطاً فيه يتعمدونه أو يساقون إليه على غير عمد[١].

* * *

هذا ما اقتطفناه من كلمة الأستاذ العقاد في رده على المستشرقين حول فكرتهم الخاطئة ـ وكم لهم من أخطاء ـ فيما يكتبونه عن الإسلام بصورة عامة، وعن الشيعة بصورة خاصة، للأسباب التي مر ذكرها[٢].

ومن المؤسف له ـ أن كثيراً من الكتّاب قد تأثروا تأثراً أخرجهم عن حدود ما يجب عليهم أن يتبعوه في كتاباتهم ومنهم المؤلف.

وإن القول بأن الشيعة قد قيدوا العقل أو أنهم جامدون إلى آخر ما في حقيبتهم من أفكار خاطئة ينطوي على غرض لا يخفى على أي منصف فقد رأينا أصل مثل هذا الاتهام؟ وجاء البعض وسمح لنفسه بأن يأخذ أفكاره من المستشرقين وهم من قادة حملة السيطرة الأجنبية وأدوات النهب الاستعماري ومن السهل أن يعتذر الإنسان للأجانب ويتسامح معهم لأن عوائق كثيرة تحول دون استعيابهم للأمور وتمثلهم للمسائل؟ ولكن بماذا نعتذر لمن هم من أبناء الإسلام.

ويبقى الباحث بين ترديد هذه الدعاوى وجريانها على أقلام إخواننا وأبنائنا وبين صفات التخصص والمراكز والألقاب العلمية في حيرة.

---

(١) انظر التفكير فريضة إسلامية للأستاذ عباس محمود العقاد ص٦٠ ـ ٦١.

(٢) انظر الجزء الخامس من هذا الكتاب ط٣ ص٢٣ والجزء السادس ص ٣٨٤ و٤٠٠.

فإذا جهل الأستاذ حميدة أن الشيعة كيما يخففوا من آثار سياسة الحاكمين في تقييد العقل وحرية الرأي جعلوا العقل قبل القياس في حركة الرأي ولم يطمئنوا إلى القياس خشية أن لا يكون ضابطاً قوياً في استنباط الأحكام فجعلوا العقل محل ذلك فهل جهل الأستاذ ما تناوله العلماء والباحثون في الحركة العقلية في الإسلام كحقيقة ثابتة ومساهمات الشيعة الكبرى في كل نتاجات العقل الإسلامي.

يقول الدكتور محمد ضياء الدين الريس، أستاذ التاريخ الإسلامي بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة:

إن أول من كتبوا في «الإمامة» كتابة علمية، وأول من تصدوا إلى إثبات مذهبهم بالأدلة المنطقية، سواء أكانت الأدلة مبنية على أساس «ديني» ـ ثيولوجي ـ أم عقلي هم: الشيعة، فالشيعة لهم الفضل في خلق هذا النوع من العلم المسمى بالإمامة وهم الذين أوجدوه، وأفردوا له مكاناً بين مباحث علم الكلام، وإذا كان من المعروف أن «علم الكلام» فيما يختص بالعقائد الدينية إنما نشأ كنتيجة للمناقشة والجدل بين الشيعة والمعتزلة وأهل الحديث، فكذلك مباحث الإمامة ـ وهي الجانب السياسي منه ـ إنما وجدت للنقاش بين الشيعة ومخالفيهم: من خوارج، ومعتزلة، وأهل السنة.

وهذه الحقيقة ذات دلالة كبيرة، إذ أنه ترتب على أن الشيعة هم الذين أوجدوا هذا العلم وأنهم طبعوه بطابعهم، وصاغوه الصياغة التي ارتضوها.

ومراعاة هذه الفكرة تفسر لنا أشياء كثيرة: فالشيعة ـ في الغالب ـ هم الذين اختاروا للإمامة مصطلاحاتها الفنية، بل هم الذين سموها بهذا الاسم، وهم الذين قسموا العلم وبوّبوا أبوابه وعينوا مجاله، ورسموا حدوده، وهذا يشرح: لماذا ظل علم الإمامة أو علم «النظريات السياسية الإسلامية» محصوراً هكذا في نطاق محدود لا يعدوه، ولماذا لم يتسع نطاق البحث فيه حتى يشمل مسائل هامة كان ينبغي لمفكري الإسلام أن يبحثوها؟ فالحقيقة أن الشيعة هم الذين وضعوا الأساس، وأنه كان على غيرهم من أهل الفرق الأخرى أن يملأوا الفراغ الذي حدد بها الأساس، وأن يقيموا البناء معتمداً عليه، أو قل بتعبير آخر: إن أبحاث الفرق الأخرى إنما كانت محصورة في أنها أجوبة على الأسئلة التي يضعها الشيعة، ولم تكن إلا مجموعة من الردود على الدعاوي التي كان الشيعة يبدأون بإثارتها. بهذا شابهت صيغة الجواب صيغة السؤال،

وجاء مطابقاً للدعوى التي أريد منه أن يدفعها[1].

ولو أطلق الأستاذ مؤلف كتاب أدب الشيعة عقله من عقاله، وجعل لأدبه دوراً في هذا الموضوع لما وقف جامداً على أقوال المستشرقين في اتهامهم للمسلمين بكل ما يوافق نعراتهم التعصبية والأغراض التي بيتوها.

وإن هذا القول الذي تقبّله بدون تمحيص، وجزم بصحته لدليل واضح على عدم خبرته وعدم تعمقه في الدراسة، وإلا كيف يعقل أن تكون عقيدة الشيعة في الإمامة (تشل الفكر وتميت العقل) ـ على حد تعبير المؤلف ـ وقد كان القرن الثاني عصر جدل ومناظرات حادة وكانت المجالس تعقد للمناظرة؛ وتشد الرحال للمدارسة والاحتجاج، لا سيما في الإمامة.

وقد انبرى للرد على الشيعة كل من الخوارج، والمعتزلة، فكانت مناظرات وجدل وقد اشتهرت مناظرات هشام بن الحكم المتكلم الشيعي المتوفى سنة ١٩٧ وهو من كبار تلامذة الإمام الصادق عليه السلام فقد ناظر علماء المعتزلة كعمر بن عبيد، وأبي الهذيل، وأبي بكر الأصم.

وكان هشام متفوقاً في علم الكلام، وسرعة الجواب، وممن فتق الكلام في الإمامة، وهذب المذهب والنظر، وكان حاذقاً بصناعة الكلام[2] ووضع كتاباً في الإمامة.

ولسنا بحاجة إلى التعرض إلى رجال الشيعة المتكلمين الذين تفوقوا بوضوح البرهان وقوة الحجة، كعلي بن إسماعيل التمار مؤلف كتاب الإمامة والاستحقاق، وهشام بن سالم ومحمد بن النعمان وآل نوبخت الذين اختصوا بعلم الكلام وخاضوا تلك المنازعات الكلامية وغيرهم كنصير الدين الطوسي الذي (كان آية في التحقيق وحل المواضع المشكلة، سيما لطف التحرير الذي لم يلتفت إليه المتقدمون)[3]، لأن الأمر بات من الحقائق التي لم يملك أعداء الشيعة من قبل إلا الاعتراف بها، سواء كان ذلك منهم على كره ومضض أو عن صدق وأمانة، فإن الدور السيء للمستشرقين

(١) النظريات السياسية في الإسلام للدكتور محمد ضياء الدين الريس ٨١ ـ ٨٢.
(٢) فهرست ابن النديم ٢٤٩.
(٣) مفتاح السعادة ١ : ٢٦١.

بعد فضحه يبين لنا فيما جرى عليه المحدثون الذين رضوا لأنفسهم الانقياد لأعد الإسلام والامتثال لأوامرهم وتقليد أفكارهم.

أسطورة:

ويختم المؤلف هذا الفصل بأسطورة ينقلها ابن عبد ربه، عن الجاحظ والجاحظ ينقلها عن رجل من التجار: انه حدثه عن شيخ كان معهم في السفينة، شرس الأخلاق، يريد وجهه لذكر الشيعة، فلما سئل عن السبب؟ قال: ما أكره فيهم إلا هذه (الشين) التي في أول اسمهم فإني لم أجدها قط إلا في كل شر، وشؤم وو... الخ.

قال أبو عثمان (أي الجاحظ) فما ثبت لشيعي بعدها قائمة[1].

هذه الأسطورة أو الدعابة التي ذكرها المؤلف كدليل على قوله: بأن التشيع أصبح بغيضاً إلى النفس، وسبيلاً إلى السخر والتهكم[2].

وكان الأجدر بالمؤلف وهو يدرس هذا الموضوع بروحه الأدبية كما يقول: (نسير في التاريخ السياسي للشيعة بروح الأديب لا بروح المؤرخ)، أن يترك الخوض في مثل هذه الأكاذيب التي اخترعوها للدعابة والمجون للحط من خصومهم، والسيطرة على عقول السذج، لأنها أساليب تنافي العلم وتكشف عن العجز ولكن الأستاذ حميدة ما دام قد ارتضى لنفسه منهج الاتباع الذي يلغي العقل والعلم، فلا غرابة أن تكون مادته من ذلك ولا مانع من أن نحاربه.

وأقول للمؤلف الأديب، لو أن السنة كانت موجودة في عصر الجاحظ وكان هذا الاسم معروفاً في ذلك الوقت لوضع الجاحظ إلى جنب هذه الأسطورة أسطورة أخرى، واخترع من بنات أفكاره وجود شيخ يكره السنة ويبغضهم لأن السين في أول اسمهم لا يجدها الا في كل سوء، وسقم، وسهاد، وسقر، وسل و. و.

ولكن اشتهار السنة كان في عصر متأخر عن عصر الجاحظ لأن هذا الاسم لم يظهر إلا بعد الثلاث مائة من الهجرة وإنما ظهر هذا الاسم في القرن الرابع الهجري.

عندما قام أبو الحسن الأشعري في أول القرن الرابع الهجري في الرد على

---

(١) انظر العقد الفريد ١: ٣٦٠.

(٢) انظر أدب الشيعة ٢٠.

المعتزلة ـ بعد أن كان منهم فأظهر دعوته إلى السنة، ومذاهب السلف[١] فانتشر مذهبه، وأظهر فيه مذهب السنة، وعرف اتباع عقيدته بهذا الاسم.

وقد انتشر مذهب الأشعري أيام وزارة نظام الملك، الذي كان أشعري العقيدة، وكان صاحب الكلمة النافذة أيام السلجوقيين وأصبحت عقيدة الأشعري شبه عقيدة رسمية تتمتع بحماية البلاط.

وزاد في انتشارها وقوتها مدرسة بغداد النظامية التي كانت أكبر جامعة في العالم الإسلامي، كان الانتساب إليها شرفاً وفخراً للطالب والمتخرج، وكانت وظيفة التدريس فيها مجداً للعالم، وشهادة علمية، فكان طبيعياً أن ينتشر المذهب الأشعري ويسود في العالم الإسلامي[٢].

والغرض أن أمثال هذه الأمور ليس من العسير اختراعها في عصور اشتد فيها الخصام حتى اختل فيها توازن النقد والتهجم.

ومن الغريب إيراد أمثال هذه الأساطير في معرض الاستدلال والأبحاث الأدبية؛ ولا أدري ما معنى قوله: (فما ثبتت لشيعي بعدها قائمة) هل أن أثر هذه الأسطورة قضى على دعوة التشيع فاستراح خصومهم، وهدأ جو المنازعات، إذ انتهى الدور الذي كان يدعو لذلك بمجرد أن تكلم ذلك الشيخ المجهول؟!!

أكانت هذه الكلمات أقوى من سيف معاوية بن أبي سفيان وأدهى من سياسة زياد تجاه الشيعة، تلك السياسة التي يصفها المؤلف نفسه في ص٣١: بأنها قامت على العسف والتنكيل، بكل من يحس فيه روح التشيع، وقد كان زياد من شيعة علي عليه السلام فكان بالشيعة أعرف، فأخذ يتتبعهم في كل سبيل، حتى أباد الألوف من شيعة الكوفة والبصرة، ومثل بهم أشنع تمثيل، فقطع الأيدي، والأرجل، وسمل العيون، وصلبهم في جذوع النخل.

وناهيك بما فعلته غارات معاوية وحملاته على بلدان الشيعة الآمنة من قتل ونهب، وتخريب، وأعظمها غارة بسر بن أرطاة في اليمن وغيرها.

واستمرت الحالة بعد معاوية حتى جاء عهد الحجاج ذلك العهد الأسود فحكم

---

(١) مفتاح السعادة ٢: ٣٧.

(٢) رجال الفكر والدعوة في الإسلام للندوي ـ ١٣٨.

السيف في رقاب الشيعة، فكان أحب إلى الرجل أن يقال له زنديق وكافر، من أن يقال له شيعي. وقد وصفه المؤلف بقوله:

ولكن الحجاج وإن غلت يده عن الهاشميين فقد انطلقت في شيعتهم يقتلهم، ويسفك دماءهم، حتى أن الرجل ليقال له زنديق أو كافر أحب إليه من أن يقال له شيعة علي وحتى خشي الناس من أن يتسموا بأسماء علوية.

وقف رجل في طريق الحجاج فقال: أيها الأمير، إن أهلي عقوني فسموني علياً، وإني فقير بائس، وأنا إلى صلة الأمير محتاج، فتضاحك الحجاج وقال: بلطف ما توسلت به قد وليتك موضع كذا.

كل ذلك لم يخمد جذوة التشيع ولم يقعد بعزائمهم عن المضي في مناصرة أهل البيت، والمناوأة لخصومهم، وكانت دماء شهدائهم تسقي بذور شجرة العقيدة ـ حتى استطاعوا أن يهدموا صرح الدولة الأموية قبل أن تهدم صرح التشيع.

وهكذا تمر الأيام ولهم في كل دور مواقف مشهودة وواجهوا من النكبات وعسف الولاة ما لم تواجهه طائفة أخرى، وليس بالإمكان عرض تلك الحوادث بهذه العجالة، وقد احتفظ التاريخ بها.

كل هذا وهم لم يخضعوا لسلطان جائر، ولم ينقضوا العهد الذي عاهدوا الله عليه، في سبيل المحافظة على وصايا رسوله الأعظم في آله الكرام.

ولم يترك خصوم الشيعة وسيلة في القضاء عليهم إلا استعملوها، حتى اتهموهم بالزندقة، والخروج عن الدين، على خلاف المعقول والواقع كل ذلك تشويهاً للدعوة التي قام بها الشيعة، بإلقاء الشبهات عليهم من الوجهة الدينية، وصدرت الفتاوي بحقهم في الإبادة، قتل الآلاف منهم بسبب ذلك، مما يطول بيانه ـ وليس بالشيء الجديد ذكره ـ فلم يقعد بالشيعة عن مواصلة الجهاد شيء من ذلك.

وأخيراً نأمل من المؤلف وغيره من إخواننا الكتّاب ـ الذين يسوقون في معرض حديثهم عن الشيعة أمثال هذه الأساطير، فالأمر أرفع من ذلك ـ أن يخوضوا هذه الأبحاث أحراراً غير مقيدين في حدود ضيقة لا توصلهم إلى الحق والعدل، وأن لا يقبلوا كل شيء وقفوا عليه إلا بعد التمحيص فما أكثر الأمور الملفقة، التي كانت من وراء الدوافع النفسية، والعوامل السياسية وقد تحمل تبعتها قوم خضعوا لذلك، ونقلها

آخرون وهكذا ضاعت الحقيقة وراء حجب الأغراض والله حسبنا ونعم الوكيل.

التاريخ السياسي للشيعة:

يقول المؤلف في بداية الحديث تحت هذا العنوان:

نسير في التاريخ السياسي للشيعة بروح الأديب لا بروح المؤرخ. نسجل أثره الأدبي، وفواعله النفسية، فذلك بموضوعنا أليق:

منذ وفاة الرسول ﷺ ـ وشيعة علي تتطلب الخلافة له ولنسله ـ لأمور تجلت قبل، لذلك ظلت حياتهم بين وثبة واستعداد للوثبة، وغدا تاريخهم صفحة دامية، تذيب القلب وتستنزف الدمع.

ثم يستمر الأستاذ في الحديث فيتعرض لخلافة علي عليه السلام ونكث طلحة والزبير للبيعة، ويمضي للحديث عن صفين وبيان التحكيم... وكل هذا لا نريد أن نتحدث عنه، ولا نناقش الأستاذ في شيء منه لا لأن كل ما ذكره هو وجه الصواب ففيه ما يستوجب النقاش ولفت النظر، ولكن ضيق المجال يدعو لأن نقتصر على أمور نشير إليها بإيجاز لأن استيعاب ذلك أمر ليس من الممكن حصوله الآن، لأننا في معرض التنبيه عن أمور خاصة فلا نتعرض لأخطائه في سياسة الإمام علي عليه السلام كما في ص٣٥ ولنترك حديثه حول الصلح كما أننا نستدل الستار بيننا وبين حديثه حول واقعة كربلا واستشهاده على صفة قتل الحسين عليه السلام بقول زجر بن قيس إذ يصف ذلك عند يزيد كما في ص٣٧ ذلك الوصف الذي يمثل الحسين عليه السلام وأصحابه في معرض الهزيمة والاندحار، ولكن الأديب المؤلف قد دله ذوقه الأدبي أن يستشهد بأحد قواد المعركة وهو رجل بمنتهى الإجرام، وقد مثل دور الوثنية، وعهود الجاهلية فيها.

ألا كان من المناسب ـ أو حسن الأدب ـ أن يستعرض واقعة كربلا بدراسة واقعية، بعيدة كل البعد عن اتباع ذوي الآراء الشاذة، ممن انغمسوا في أتون العصبية، فافترضوا بتحاملهم البغيض فروضاً بعيدة عن الحق لا تتفق مع مقام الحسين عليه السلام ومكانته.

نعم لو درس دراسة واقعية لأعطى البحث حقه، ولوقف على حقيقة الأمر، وظهر له أن من النقص أن يستشهد بقول رجل مجرم ـ كزجر بن قيس الذي اشترك في

قتل ابن بنت رسول الله ﷺ وسبى عياله، وحمل رأسه، إلى يزيد طاغية زمانه، وعدو الإسلام اللدود، لنترك مناقشة المؤلف هنا ونعرض عن هذا الحديث ـ فهو حديث شجون ـ كما أننا نفضل الاختصار في الرد والإيجاز في النقد، ونمضي بسرعة ونترك المؤلف حائراً يجيل وجهات النظر في المعاذير لمعاوية بن أبي سفيان في إعلانه سب علي بن أبي طالب عليه السلام على المنابر ويحلو له أن تعج تلك المنابر بسب علي وآله.

ويقف المؤلف هنا حائراً وهو يخاطب نفسه فيقول في ص٣٠: لن نستطيع أن نجمع بين أمرين، دين معاوية وحلمه، ودهائه يحسبه الجاهل خوراً، حلماً يتسع به صدره إلى أن يسمع الاقذاع من الناس، والنقد لسياسته، فيقابل إساءتهم بالصفح، واقذاعهم بالعطاء ثم هو مع ذلك يحلو له أن تعج منابره بسب علي وآله.

بهذا كان يفكر الأستاذ ويجيل النظر حتى اهتدى إلى حل هذه المشكلة بقوله:

ولعل معاوية ـ كساسة اليوم ـ قد علم أن الدعاية من أشد أسلحة الحرب مضاء، وأبلغها نفاذاً، فاستعمل هذا السلاح ليصرف الناس عن آل البيت ويحول قلوبهم عنهم، وفي هذا دوام ملكه، فاستحل سياسياً ما حرمه الدين، ووضع لمن بعده شرعة السباب لهذا البيت الكريم، فاستعملها خلفاء بني أمية حتى غدت سخرية الناس وتندرهم إلى أن أبطلها إمام عادل.... الخ.

وبهذا انحلت تلك المشكلة التي تقف أمام الأستاذ في دراسته، فمعاوية استساغ سب علي لأجل الدعاية وذلك لا ينافي الدين كما يظن الأستاذ وهكذا يبدو المؤلف بهذا الموضوع بتفكيره الجديد في حل هذه المشكلة رغم عظيم وقعها.

ونحن كما قلنا لا نريد أن نقف هنا طويلاً، ومن الخير أن نشير إلى إنكار الصحابة؛ منهم: أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها فقد انكرت على معاوية فيما ارتكبه، فإنها أرسلت إلى معاوية تقول له:

(إنكم تلعنون الله ورسوله، إذ تلعنون علي بن أبي طالب ومن يحبه وأشهد أن الله ورسوله يحبانه).

* * *

ومر ابن عباس بقوم يسبون علياً عليه السلام فقال لقائده: أما سمعت هؤلاء ما يقولون؟!

قال: سبوا علياً.

قال: فردني إليهم. فرده.

فقال: أيكم الساب لرسول الله ﷺ؟!

قالوا: سبحان الله من سب رسول الله فقد كفر!!

فقال: أيكم الساب لعلي؟

قالوا: أما هذا فقد كان. قال ابن عباس: فأنا أشهد بالله لسمعت رسول الله ﷺ يقول: من سب علياً فقد سبني، ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله عز وجل أكبه الله على منخريه في النار[1].

ولدينا أمثلة أخرى من إنكار الصحابة على معاوية فيما ارتكبه من سب علي عليه السلام، وأصبح ذلك أمراً عاماً في جميع أطراف المملكة، ولكن المسلمين كانوا يقابلون ذلك بالإنكار، لأن صوت رسول الله يقرع أسماعهم في إعلانه بأن علياً نفسه، وهو منه كما أخرج البخاري أن النبي قال لعلي: (أنت مني وأنا منك)[2] وأخرج ابن النجار عن ابن عمر والنضيري عن عائشة أن النبي ﷺ قال: (علي نفسي).

ولسنا بحاجة إلى إيراد كل ما صرح به ﷺ من بيان منزلة علي عليه السلام وأنه نفسه وأنه (منه بمنزلة رأسه من بدنه)[3].

وقد شهد أصحابه ﷺ بشتى المناسبات بأنه كان يشرك علياً في عمله، وينزله منزلة نفسه.

قال غرفة بن الحرث الكندي: شهدت رسول الله ﷺ وأتي بالبدن فقال ﷺ: ادعو لي أبا حسن. فدعي له. فقال ﷺ: خذ بأسفل الحربة، وأخذ ﷺ بأعلاها، ثم طعنا بها البدن. (يوم النحر) فلما فرغ ﷺ ركب وأردف علياً[4].

قال الحافظ: اشترك ﷺ هو وعلي في نحر ثلاث وثلاثين بدنة. فهو ﷺ كان

---

(١) النسائي في الخصائص ٢٤ والرياض النضرة ٢: ٢١٩.

(٢) البخاري ٥: ٢٢.

(٣) الخطيب ٧: ٤١.

(٤) شرح المواهب ٨: ١٩٤.

ينزل علياً منزلة نفسه كما خصه الله تعالى في ذلك بقوله عز وجل: قال تعالوا ندعو أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم.

ويحدثنا البيهقي: أن رجلاً قام في مجلس ابن أبي عائشة فقال: يا أبا عبد الرحمن، من أفضل أصحاب رسول الله ﷺ؟ فقال: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وطلحة، والزبير.

فقال الرجل: فأين علي بن أبي طالب؟!! فقال ابن أبي عائشة: تستفتيني عن أصحابه أم عن نفسه ﷺ؟

فقال الرجل: عن أصحابه. فقال ابن أبي عائشة: إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ . . .﴾ الآية فكيف يكون أصحابه ﷺ مثل نفسه؟

* * *

إذاً فكيف يجتمع الدين مع إعلان السب لله ورسوله! وهل يكون الإنسان معذوراً إذا وجد طريقاً سياسياً لمخالفة الدين؟ هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن ذلك السب منبعث عن البغض لعلي عليه السلام وبغض علي علامة النفاق، أخرج الترمذي عن عدي بن ثابت عن زرّ بن حبيش عن الإمام علي قال: لقد عهد إلي النبي الأمي ﷺ أنه لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق قال عدي بن ثابت: أنا من القرن الذي دعا لهم النبي ﷺ[1]. وإن المنافقين في الدرك الأسفل من النار.

* * *

وكذلك نترك الأستاذ المؤلف يماشي الشيخ الخضري ويذهب مذهبه في توجيه اللائمة على الحسين عليه السلام في خروجه على يزيد بن معاوية[2]، لأننا نفضل ترك الخوض في هذا الموضوع لأنه يخرجنا عن الصدد في استعراض أخطاء الشيخ الخضري، وتهجمه على مقام الحسين عليه السلام مما يدل على نزعته، وانحرافه عن طريق الصواب.

---

(١) صحيح الترمذي ج١٣ ص١٧٧.

(٢) محاضرات الشيخ محمد الخضري ج١ ص١٢٩.

والمؤلف فيما يظهر يؤيد ما ذهب إليه عن قناعة غير ناشئة عن تفهم الموضوع تفهماً واقعياً، لكنه استعذب القول فنقله بدون تريث كما هو شأنه في كثير من آرائه التي لا يعترف بها العقل ولا يقرها المنطق.

وعلى أي حال فليس من قصدنا أن نستوعب جميع ما في الكتاب من أشياء تستوجب النقد والرد.

ولنتحول الآن إلى أهم ما قصدناه في هذا العرض وأردنا إيضاحه وهو قضية ابن سبأ فلنجعلها بعنوان مستقل ونبحثها على ضوء الواقع لنقف على الحقيقة التي هي أسمى هدف للمنصفين.

ابـن سـبـأ
مـرة أخـرى

تـمـهـيـد:

قلما يصدر كتاب يتناول البحث عن تاريخ الإسلام إلا وعبد الله بن سبأ يحتل مكاناً في البحث ويشغل صحائف من الكتاب.

إن هذا الرجل الموهوم قد صوروه بألوان من الصور وأبرزوه بمختلف الأشكال.

وقد وصفوه بأنه بطل يخوض غمار الأهوال، ويتحمل متاعب الانتقال، ومشقة الأسفار ـ فمن المدينة لمكة، ومنها إلى البصرة، ثم الكوفة فالشام، ثم يجوب البراري ويقطع القفار. فلا يخلو منه مكان: هو موج ساحر أو برق خاطف يسير بسرعة الصوت.

إنه داعية إلحاد وشرك، يضلل الناس بآرائه، ويسمم العقول بقوله. يدعو إلى المبادىء اليهودية، والعقائد الزرادشتية له سيطرة على العقول، وهيمنة على الأفكار، يقول فيصدق ويأمر فيطاع، يسوق العرب بعصاه، حتى انصاع له جمع من الصحابة ـ والعياذ بالله ـ واعتنقوا مبادئه ـ كما يقولون وما أعظم ما يقولون ـ وأصبح أبو ذر خريج مدرسة محمد ﷺ ومن شهد له الرسول بالصدق وعمار بن ياسر، المعذب ـ هو وأبوه وأمه ـ في الله من أنصار دعوته، وحملة عقيدته، والمتأثرين بأفكاره.

فثورة أبي ذر على ذوي الأثرة الذين جعلوا مال الله دولاً وعباده خولاً كانت من آثار ابن سبأ!! ـ كما يفترون ـ والثورة على عثمان من دسائسه، وحرب الجمل من تصلبه، ووقعة صفين عن أمره، ومبادىء التشيع من تفكيره وآرائه!!! و. و. و.

فيا لمهزلة العقل وإسفاف الآراء، وخفة الأحلام! ويا لضياع الحق وظهور الباطل.

إن أعظم شيء أن يحال بين العقل وبين الحقيقة ويزج به في متاهات من الاختلافات والتزييف والتضليل ليكون من نتائجه التصديق بأكذوبة ابن سبأ وظهور نتاجات وكتابات كالتي نحن بصدد تفنيدها.

لقد حان الوقت لأن نلتفت إلى الوراء لنكشف حقيقة نشأة هذه الأسطورة، ونقف على عوامل تلك الأباطيل التي طالما ظلت أيد سوداء ممتدة فوقها في سكون وصمت.

إن تلك الأيدي العابثة بمقدسات الدين، والتي تثير الغبار في طريق وحدة المسلمين، تتحرك اليوم بارتجاف واهتزاز، لأن الوقت قد حان لرفع الستار الذي تكمن وراءه، وافتضاح أولئك المحركين لها، لأن الوعي بوجوب تدارك خطر الفرقة أصبح ينذر أولئك الدساسين بالخطر.

ويخطىء من يقول: بأن بحث قضية ابن سبأ من الأمور التي لا جدوى من بحثها الآن وإثارتها في هذا العصر، فالزمن قد تغير، وهذه من دفائن الماضي وليس من الصحيح نبش تلك الدفائن ونشر صحائف مطوية، أكل الدهر عليها وشرب.

وإننا نقول: إن هذه القضية ليست كما يتوهم المتوهمون بأنها من الصحائف المطوية، والآثار المنسية، بل هي في كل وقت غضة جديدة لا تغيرها الأيام مهما طال زمانها، فهي تنشر في كل وقت وتجعل من الأسس التي يستند إليها أكثر كتّاب عصرنا الحاضر كوسيلة لطعن على الشيعة، وفي طليعة أولئك الكتّاب شيوخ يرجى بهم سد ثغرة الخلاف، والسعي في إصلاح ما أفسدته ظروف قاسية، وعصور مظلمة.

وهناك أساتذة يؤمل بهم تنوير عقول الناشئة الإسلامية، بما يعود على الجميع بالنفع.

ولكنهم بمزيد الأسف استسلموا لعوامل كان أليق بهم أن يقفوا أمامها موقفاً واعياً يتمشى مع مسؤوليتهم الملقاة على عواتقهم في تربية النشء وخدمة الأمة الإسلامية، في اتباع مناهج الإسلام في التثبت في النقل، والاعتدال في النقد.

إنهم قد نقلوا أشياء كثيرة بدون تثبت من صحتها، أو رجوع إلى مصادرها

الموثوق بها. وأجلى مثال لذلك الاسترسال في تقبل كل شيء هو إيراد أسطورة ابن سبأ كدليل قاطع، وبرهان واضح لا يمكن رده وليس من المستطاع تكذيبه.

فقد توالت العصور والناس تتداول هذه الأكذوبة وتردد هذه الأسطورة ولا بد من النظر إلى الغد عندما تنجاب هذه الغمامة وتلك الحجب عن العقول والبصائر ويأخذ الجيل الواعي بنقد ما لا يقرّه العقل والمنطق، ونحن نرى اليوم الكثير من الكتّاب والأساتذة الذين حكّموا العقل ونزعوا قيود الاستسلام يبادرون إلى رفض قصة عبد الله بن سبأ وكشف زيفها والتباسات قيامها، عند ذاك ماذا ستكون النظرة لمن أسهم في ترويج هذه الأكذوبة ونشر هذه الأسطورة؟.

نحن نرى أن لا مندوحة من التأكيد على الحقائق التي تضمها وقائع التاريخ منذ مبعث النبي المصطفى ﷺ، ولا نرى بحال أن ذلك نبشاً للماضي، لأن جذور التشيع نمت في ظل الرسالة وولدت بذرته معها، فحقائق الرسالة والسيرة النبوية وولاية الإمام علي عليه السلام ودور الأوصياء في حفظ الدين ورعاية الدعوة هي الوقائع التي تصاحب تطورات الأحداث وتختزن جوهر التاريخ. ولو نظرنا إلى حملات العداء والكراهية لآل البيت الأطهار ومن يتولاها على امتداد العصور والأدوار لعلمنا أن القصد مصالح كاد يمحقها الإسلام، وأغراضاً سياسية يحاربها الدين. ولقد كانت قصة عبد الله بن سبأ واحدة من محاولات أعداء الحق وأهله ومحاربي دعاة العدل بقصد الإساءة إلى مبادىء أهل البيت وتلطيخ تاريخهم الناصع الوضّاء.

ومن المؤسف أن نرى اليوم من يستسلم لمثل هذه الأسطورة ويتخلى عن الأخذ بمقاييس العلم وأحكام العقل مستسلماً للنقل رغم وضوح جوانب الوضع وتهافت هذه القصة الأكذوبة.

وللمثال نذكر ما كتبه بعض أولئك الرجال حول قضية ابن سبأ واستنتاجهم منها أموراً تركز بحثهم عليها فمنهم:

ابو زهو:

الشيخ محمد أبو زهو ـ من علماء الأزهر الشريف وأستاذ كلية أصول الفقه في الوقت الحاضر ـ قال تحت عنوان (التشيع ستار لأعداء الإسلام):

ويقيني أن التشيع كان ستاراً احتجب وراءه كثير من أعداء الإسلام، من الفرس

واليهود، والروم، وغيرهم ليكيدوا لهذا الدين ويقلبوا نظام هذه الدولة الإسلامية. . .

إلى أن يقول: أخذوا (أي أعداء الإسلام) يتحسسون أبواب الضعف، فلم يجدوا باباً أنجح لهم من الحيلة والخداع، فاظهر جماعة منهم الإسلام، وانضموا إلى أهل التشيع مظهرين محبة أهل البيت، وسخطهم على من ظلم علياً رضي الله عنه، ثم أخذوا يسلكون به مفاوز الفتن والمهالك، حتى أبعدوا كثيراً منهم عن التدين الصحيح، بما بثوه فيه من العقائد الزائفة، التي يدور معظمها على هدم قواعد الدين، والتحلل من تعاليم الإسلام وأحكامه، وأصل هذه الفتنة على ما ذكره المؤرخون: رجل يهودي يدعى عبد اللّه بن سبأ، غلا في حب علي حتى زعم أن الله تعالى حل فيه، وأخذ يؤلب الناس على عثمان. . . الخ.

هذا ما يقره أخونا الشيخ المعاصر محمد أبو زهو ويرسله إرسال المسلّمات، فيلقيه على طلابه ليؤدي رسالة الأجيال التي تحمل في طياتها انتصار اليهود على المسلمين، وأن رجلاً واحداً منهم استطاع بمكره وخداعه، أن يسوق أصحاب محمد ﷺ ويستدرجهم لأغراضه، ويفتنهم بدعوته فيستسلمون له بدون تدبر وتفكير، ويقومون بأمر لا باعث له إلا دعاية رجل يهودي فاستجابوا لدعوته، وخضعوا لإرادته وحاشاهم من ذلك، وهم أجل وأسمى، من أن ينزلوا إلى هذا الحضيض. ولكن الشيخ (سلمه الله) اقتنع بدون ما يوجب ذلك فنسأل الله لنا وله الهداية.

محمد أبو زهرة:

الشيخ محمد أبو زهرة أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق، جامعة القاهرة، يقول ـ[1] بعد ذكر الأسباب التي أدت إلى الفتن في عهد عثمان ـ: ولقد كان من نتائج هذا تولية (عثمان) ولاة من أقاربه، أن حرك عوامل الاتهام بالمحاباة، وبعض هؤلاء لم يكونوا من ذوي السبق في الإسلام وبعضهم كان النبي ﷺ قد أباح دمه إذ ارتد بعد إيمان «كعبد الله ابن سعد بن أبي سرح» وقد ولاه (عثمان) بعد عمرو بن العاص وقد أخذ هذا (أي ابن العاص) يؤلب الناس على «عثمان» بسبب ذلك حتى كان يقول: «والله إن كنت لألقى الراعي فأحرضه عليه» (أي على عثمان) وانتشرت بتولية عبد اللّه

(١) انظر المذاهب الإسلامية ٤٦: ٤٧.

قالة السوء عنه: إذ أخذ الناس يتحدثون عنه، وهو الرجل الذي آمن ثم كفر ثم كذب على رسول الله ﷺ...

إلى أن يقول: ومن الأسباب وهو أعظمها وجود طوائف من الناقمين على الإسلام الذين يكيدون لأهله، ويعيشون في ظله، وكان أولئك يلبسون لباس الإسلام، وقد دخلوا في الإسلام ظاهراً، واضمروا الكفر باطناً، فأخذوا يشيعون السوء عن ذي النورين «عثمان» ويذكرون «علي بن أبي طالب» رضي الله عنه بالخير وينشرون روح النقمة في البلاد، ويتخذون مما يفعله بعض الولاة ذريعة لدعايتهم، وكان الطاغوت الأكبر لهؤلاء: عبد الله بن سبأ وقد قال فيه ابن جرير الطبري:

كان عبد الله بن سبأ يهودياً من أهل صنعاء أمه سوداء فأسلم زمان عثمان ثم تنقل في بلدان المسلمين يحاول ضلالهم فبدأ ببلاد الحجاز، ثم البصرة ثم الشام فلم يقدر على ما يريد عند أحد من أهل الشام فأخرجوه حتى أتى مصر فقال لهم فيما يقول: لعجب ممن يزعم أن عيسى يرجع ويكذب بأن محمداً يرجع، وقد قال الله تعالى إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد، ثم محمد أحق بالرجعة من عيسى...

ثم قال لهم بعد ذلك: إنه كان ألف نبي، ولكل نبي وصي، وكان علي وصي محمد ﷺ ثم قال: محمد خاتم النبيين وعلي خاتم الأوصياء.

ثم قال بعد ذلك: إن عثمان أخذها بغير حق، وهذا وصي رسول الله ﷺ. فانهضوا في هذا الأمر فحركوه، وأبدوه بالطعن على أمرائكم، وأظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تستميلوا الناس.. فبث دعاته وكان ممن استفسد في الأمصار وكاتبوه ودعوا في السر إلى ما عليه رأيهم، وأظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعلوا يكتبون إلى الأمصار كتباً، يضعونها في عيوب ولاتهم، ويكاتبهم إخوانهم بمثل ذلك، ووسعوا الأرض إذاعة، وهم يريدون غير ما يظهرون ويسرون غير ما يبدون.

وهكذا نرى شيخ المؤرخين «الطبري» بين كيف كانت مؤامرة هؤلاء لإفساد المسلمين واتخذوا من الشكوى من بعض ولاة عثمان ذريعة للدعوة إلى الانتفاض وبث الأفكار المنحرفة، المفرقة إلى أن يقول:

وفي ظل هذه الفتن نبت المذهب الشيعي وإن كان الشيعة ومعهم غيرهم يقول: إن جذوره تمتد إلى وقت وفاة النبي ﷺ. انظر المذاهب الإسلامية ص٤٦ ـ ٤٧.

أحمد أمين:

وهذا الأستاذ أحمد أمين يصفه بأنه ممن أوعز إلى أبي ذر ـ صاحب رسول الله ﷺ ـ بتعاليمه فتأثر بها إذ يقول:

ونلمح وجه الشبه بين رأي أبي ذر الغفاري وبين رأي مزدك في الناحية المالية فقط، فالطبري يحدثنا: «أن أبا ذر قام بالشام وجعل يقول: يا معشر الأغنياء واسوا الفقراء، بشر الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بمكاوي من نار تكوى بها جباهم وظهورهم. فما زال حتى ولع الفقراء بمثل ذلك، وأوجبوه على الأغنياء، وحتى شكا الأغنياء ما يلقونه من الناس» ثم بعث به معاوية إلى عثمان بن عفان بالمدينة حتى لا يفسد أهل الشام. ولما سأله عثمان: ما لأهل الشام يشكون ذربك؟ قال: لا ينبغي للأغنياء أن يقتنوا مالاً.

يقول أحمد أمين ـ فنرى من هذا أن رأيه قريب جداً من رأي مزدك في الأموال. ولكن من أين أتاه هذا الرأي؟

وبعد أن يوجه الأستاذ أحمد أمين هذا السؤال ويفكر عن وجود هذه الفكرة عند الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري رحمه الله وهنا ينقدح له الجواب عن ذلك فيقول:

يحدثنا الطبري أيضاً عن جواب السؤال فيقول: «إن ابن السوداء لقي أبا ذر فأوعز إليه بذلك، وإن ابن السوداء هذا أتى أبا الدرداء وعبادة بن الصامت، فلم يسمعا لقوله، وأخذه عبادة إلى معاوية وقال له: هذا والله الذي بعث عليك أبا ذر»[1].

ثم يقول بعد ذلك: ونحن نعلم أن ابن السوداء هذا لقب لقب به عبد الله بن سبأ، وكان يهودياً من صنعاء، أظهر الإسلام في عهد عثمان، وإنه حاول أن يفسد على المسلمين دينهم، وبث في البلاد عقائد كثيرة ضارة قد نعرض لها فيما بعد، وكان قد طوف في بلاد كثيرة ـ في الحجاز، والبصرة، والكوفة، والشام، ومصر، فمن المحتمل القريب أن يكون قد تلقى هذه الفكرة من مزدكية العراق أو اليمن،

---

(١) الفجر ١١٠ ط٢.

واعتنقها أبو ذر حسن النية في اعتقادها وصبغها بصبغة الزهد التي كانت تجنح إليها نفسه، فقد كان من اتقى الناس، وأورعهم وأزهدهم في الدنيا، وكان من الشخصيات المحبوبة، التي أثرت في الصوفية[1].

* * *

الخطيب:

ونرى أنفسنا مضطرين لأن ننقل ما كتبه الخطيب المعروف (بمحب الدين) ليستبين القارىء ما بلغته الحالة من الاعتماد على الأكاذيب، والأخذ بالأساطير، وجعل ذلك في طريق الحجاج كما يتجلى التحدي لمقام الصحابة الكرام، والطعن عليهم بدون مبرر وإنما هو جرأة على مخالفة الحق والانصياع لداعية الهوى.

وهذا الرجل قد صب هذه الأسطورة بقالب رغباته، وأبرزها في إطار هواه ـ وكم له من اختراع في شتى المجالات ـ بدون أن يستند إلى دليل، أو يعتمد على مصدر.

يقول: ـ بعد ذكره لابن سبأ ـ إن هذا الشيطان هو عبد الله بن سبأ من يهود صنعاء، كان يسمى ابن السوداء، وكان يبث دعوته بخبث وتدرج ودهاء، واستجاب له ناس من مختلف الطبقات...

إلى أن يقول: وعني بالتأثير على أبناء الزعماء من قادة القبائل، وأعيان المدن، الذين اشترك آباؤهم في الجهاد والفتح، فاستجاب له من بلهاء الصالحين، وأهل الغلو من المتنطعين جماعات ـ كان على رأسهم في الفسطاط: الغافقي ابن حرب العكي، وعبد الرحمن بن عديس البلوي التجيبي الشاعر، وكنانة بن بشر، وسودان بن حمران، وعبد الله بن زيد بن ورقاء، وعمرو بن الحمق الخزاعي، وعروة بن النباع الليثي وقتيرة السكوني...

وكان على رأس من استغواهم ابن سبأ في الكوفة: عمر بن الأصم، وزيد بن صوحان العبدي، والأشتر مالك النخعي، وزياد بن النظر الحارثي وعبد الله بن الأصم.

---

(١) المصدر السابق ـ ١١١.

ومن البصرة: حرقوص بن زهير السعدي، وحكيم بن جبلة العبدي، وذريح بن عباد العبدي، وبشر بن شريح، والحطم ضبيعة القيسي، وابن المحرش بن عبد.

أما المدينة فلم يندفع في هذا الأمر من أهلها إلا ثلاث نفر: محمد بن أبي بكر، ومحمد بن أبي حذيفة، وعمار بن ياسر.

ومن دهاء ابن سبأ ومكره: أنه كان يبث في جماعة الفسطاط الدعوة لعلي، وفي جماعة الكوفة الدعوة لطلحة، وفي جماعة البصرة الدعوة للزبير.. ثم يذكر تزوير الرسائل من قبل ابن سبأ.

ثم يوجه (الخطيب) لومه على أهل المدينة بل نقده للصحابة فيقول: وكان ينبغي أن يكون ذلك سبباً ليقظتهم ويقظة علي أيضاً إلى أن بين المسلمين من يزور عليهم الفساد لخطة مرسومة تنطوي على الشر الدائم والشرر المستطير، وكان ذلك كافياً لإيقاظهم إلى أن هذه اليد الشريرة هي التي زورت الكتاب على عثمان، بدليل أن حامله كان يتراءى له معتمداً ثم يتظاهر بأنه يتكتم عنهم، ليثير ريبتهم فيه، فراح المسلمون إلى يومنا هذا ضحية سلامة قلوبهم في ذلك الحين... الخ[1].

* * *

وهكذا رسخت هذه الأسطورة في أدمغة كثير من الكتّاب المعاصرين وغيرهم، ولا نود الاستمرار بأقوال الآخرين منهم، وبما ذكرنا كفاية لإيضاح الموقف وخطره.

فابن سبأ ـ كما مر عليك من الأقوال وكما تقف عليه في غير هذه الكتب ـ هو الذي حرك أبا ذر على معارضة معاوية في تصرفه بالأموال، وأن تلك الفكرة لم تكن من روح الإسلام وتعاليمه، وإنما هي فكرة مزدكية وكأن الآيات التي استشهد بها أبو ذر كانت من تعاليم ابن سبأ لا من تعاليم الإسلام.

كما أن هؤلاء الذين ذكرهم الخطيب من صحابة وتابعين، أصبحوا يترأسون دعوة ابن سبأ وهم (البلهاء، أو أهل الغلو) ـ على حد تعبير الخطيب ـ كعمار بن ياسر الذي ستقف على ترجمته قريباً وعبد الله بن زيد، وعمرو بن الحمق الخزاعي، وحكيم بن جبلة العبدي وزيد بن صوحان و. و.

---

(١) حملة رسالة الإسلام ٢٣ ـ ٢٤.

وأي جناية أعظم من هذه الجناية في هذا التهجم العظيم على رجال الأمة وعظمائها.

ولا ندري ما هو دليل هذا الحكم، وسند هذه الأقوال. نعم ليس له مصدر إلا الطبري كما سيأتي.

وهذا الكاتب بالأخص ـ وهو الخطيب ـ لايثق بأقوال الطبري إلا بشروط ستقف عليها. ولكن قضية ابن سبأ قد وافقت هوى في نفسه، فأصبح فيها ـ كحاطب ليل ـ خضوعاً لهواه.

من أين وإلى أين...

إن قضية ابن سبأ قد لاقت هوى في قلوب كثير من الكتاب من مستشرقين وغيرهم فأحاطوها بعناية خاصة، ومنحوها مزيداً من البيان فأسبغوا عليها ألفاظاً براقة خلابة دبجتها أقلامهم وصاروا يقررونها ويرددونها ترديد المؤمن بصحتها الواثق بوقوعها، وكأنها من الحقائق التي لا تقبل التشكيك، ولا ينالها النقاش من دون التفات إلى ما وراء الأكمة من الخطر.

ويمزيد الأسف انهم غفلوا أو تغافلوا عن مصدر هذه القضية من أين ابتدأت وإلى أين انتهت بأثرها العظيم وما كان من ورائها من نتائج سيئة وعواقب وخيمة.

فابن سبأ يقولون عنه ـ كما تقدم ـ هو مثير الخلافات بين المسلمين وهو مؤسس مذهب يربو على مائة مليون، وهو البطل الذي استطاع أن يحقق آماله في مصر ـ بعد أن فشل في غيرها من البلدان الإسلامية ـ فجمع الجموع، وتوجه إلى عاصمة المسلمين، وفيها الخليفة عثمان ليقلب نظام الحكم، وقد تم له ما أراد كما ذكره الشيخان أبو زهو وأبو زهرة وغيرهما.

وهو الذي سيطر على مشاعر أبي ذر الصحابي الجليل ـ الذي وصفه رسول الله ﷺ بالصدق ـ فأعلن على معاوية إنكاره في احتكار الأموال.

وإن ابن سبأ لقن أبا ذر فكرة مزدك المجوسي الإباحي ـ نعوذ بالله من خطل الرأي ـ.

وإن ابن سبأ استطاع أن يجعل من كبار الصحابة أعضاء لدعوته، ودعاة لفكرته، إلى آخر ما أحيطت بهذه القضية من مبالغات، وهي تزداد على ممر الأيام ولا نعلم إلى

أين ينتهي ذلك ما دام ضوء البحث والتتبع لم يتوجه إليها وما دامت الأقلام تكتب بدون مراعاة لحق العلم.

ويجب على كل مفكر أن يتساءل عن مصدر هذه القصة، وما هو المنبع الذي استقى منه المؤرخون، ومن بعدهم الكتّاب من مستشرقين وغيرهم.

وهل تواتر النقل من طرق متعددة حتى يصبح الاعتماد عليها وتكون ذات قابلية لاعتبارها من الأمور التاريخية التي تعالج بعناء من حيث الدقة في تعيينها. لما فيها من ملابسات، وما تضمنته من أمور لا يقبلها العقل حتى لو وردت بطرق متعددة موثوق بها.

ربما يظن أن لهذه القضية مصدراً موثوقاً به نظراً لشهرتها وانتشارها، في عدة كتب من كتب التاريخ والأدب، ولكن كل ذلك لم يكن، وليس لها أي مصدر يمكن الركون إليه كما سنبينه إن شاء الله.

وبغض النظر عن مصدر القصة، والبحث عن سندها، ومعرفة رجالها فإن العقل يحكم بسقوطها عن الاعتبار، لما فيها من مخالفة للعقل وبعد عن الحق وعدم ارتباطها بالواقع.

ولهذا فإن اللائق بمقام الأديب الباحث، أو المؤرخ المنصف، أو الأستاذ المثقف، أن يقف موقف المتثبت كما يقتضيه الحق ويفرضه الواجب العلمي، إذ المسألة ذات أهمية كبرى، لأنها تضمنت الحط من مقام المسلمين وسلبتهم ميزة التفكر، والنظر في الأمور عندما أطاعوا رجلاً لم يعرفوه، وساروا وراء خداعه سير الأغنام.

وفيها طعن على كبار الصحابة، وتوهين لرجال الإسلام، ووصفهم بالبلاهة ـ على حد تعبير بعضهم ـ وانصياعهم لأقوال وافد غريب، وداعية شرك وإلحاد، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية أن فكرته لم تلق نجاحاً إلا في مصر، فإنهم انخدعوا فيه بسرعة، ومالوا إليه بأقصر وقت، وهو داعية مجهول، ورائد غريب كيف يقوم فيهم بكل صراحة، ومن دون حذر، يدعوهم ويؤلبهم على الانتفاضة ضد سلطان قائم، ويحثهم على العصيان، بدون سبب ولا سابقة.!!

فأين أهل الرأي وذوو الحزم وذوو التفكير، أكانوا كلهم (بلهاء)(*) لا يعقلون؟!

إن هذا ليس من العقل ولا من المنطق أن تخضع مصر بهذه السرعة وهي الأمة المسلمة، وفيها أصحاب محمد ﷺ من ذوي العقول الراجحة، والفكر الثاقب، وذوي الخبرة والتجارب

* * *

ولنترك الحديث للدكتور طه حسين حول أسطورة ابن سبأ وما فيها من مخالفات للواقع (باختصار).

يقول الدكتور في كتابه الفتنة الكبرى عثمان الفصل ١٤:

وهناك قصة أكبر الرواة المتأخرون من شأنها، وأسرفوا فيها حتى جعلها كثير من القدماء مصدراً لما كان من الاختلاف على عثمان، ولما أورث هذا الاختلاف من فرقة بين المسلمين لم تمح آثاره، وهي قصة عبد اللّه بن سبأ الذي يعرف بابن السوداء.

قال الرواة: كان عبد اللّه بن سبأ يهودياً من أهل صنعاء حبشي الأم فأسلم في أيام عثمان، ثم جعل يتنقل في الأمصار يكيد للخليفة ويغري به، ويحرض عليه، ويذيع في الناس آراء محدثة أفسدت عليهم رأيهم في الدين والسياسة جميعاً...

وإلى ابن السوداء يضيف كثير من الناس كل ما ظهر من الفساد والاختلاف في البلاد الإسلامية، أيام عثمان، ويذهب بعضهم إلى أنه أحكم كيده إحكاماً، فنظم في الأمصار جماعات خفية تستتر بالكيد؛ وتتداعى بينها إلى الفتنة، حتى إذا تهيأت لها الأمور وثبت على الخليفة فكان ما كان من الخروج والحصار وقتل الإمام.

ويخيل إليّ أن الذين يكبرون من أمر ابن سبأ إلى هذا الحد يسرفون على أنفسهم وعلى التاريخ إسرافاً شديداً، وأول ما نلاحظه أنا لا نجد لابن سبأ ذكراً في المصادر المهمة التي قصت أمر الخلاف على عثمان، فلم يذكره ابن سعد حين قص ما كان من خلافة عثمان، وانتقاض الناس عليه، ولم يذكره البلاذري في أنساب الأشراف، وهو فيما أرى أهم المصادر لهذه القصة وأكثر تفصيلاً. وذكره الطبري عن سيف بن عمر وعنه أخذ المؤرخون الذين جاءوا بعده فيما يظهر.

(*) هكذا يعبر الخطيب المعروف (بمحب الدين).

ولست أدري أكان لابن سبأ خطر أيام عثمان أم لم يكن؟ ولكن اقطع بأن خطره ـ إن كان له خطر ـ ليس ذا شأن، وما كان المسلمون في عصر عثمان ليعبث بعقولهم وآرائهم وسلطانهم طارىء من أهل الكتاب أسلم أيام عثمان. . .

ومن أغرب ما يروى من أمر عبد اللّه بن سبأ هذا أنه هو الذي لقن أبا ذر نقد معاوية فيما يقولون من أن المال هو مال الله، وعلمه أن الصواب أن يقول: إنه مال المسلمين. ومن هذا التلقين إلى أن يقال إنه هو الذي لقن أبا ذر مذهبه كله في نقد الأمراء والأغنياء. . .

فالذين يزعمون أن ابن سبأ قد اتصل بأبي ذر فألقى إليه بعض مقاله يظلمون أنفسهم، ويظلمون أبا ذر ويرقون بابن السوداء هذا إلى مكانة ما كان يطمع في أن يرقى إليها.

والرواة يقولون: إن أبا ذر قال ذات يوم لعثمان بعد رجوعه من الشام إلى المدينة: لا ينبغي لمن أدى زكاة ماله أن يكتفي بذلك حتى يعطي السائل، ويطعم الجائع، وينفق في سبيل الله، وكان كعب الأحبار حاضراً هذا الحديث. فقال: من أدى الفريضة فحسبه. فغضب أبو ذر وقال لكعب: يابن اليهودية! ما أنت وهذا؟ أتعلمنا ديننا؟! ثم وجأه بمحجنه. فأبو ذر ينكر على كعب الأحبار أن يعلمه دينه، بل أن يدخل في أمور المسلمين حتى بإبداء الرأي، مع أن كعب الأحبار مسلماً أبعد عهداً بالإسلام من ابن سبأ وكان مجاوراً في المدينة. . .

وأكبر الظن أن عبد اللّه بن سبأ هذا إن كان كل ما يروى عنه صحيحاً إنما قال ما قال ودعا إليه بعد أن كانت الفتنة، وعظم الخلاف، فهو قد استغل الفتنة ولم يثرها، وأكبر الظن كذلك أن خصوم الشيعة أيام الأمويين والعباسيين قد بالغوا في أمر عبد اللّه بن سبأ هذا ليشككوا في بعض ما نسب من الأحداث إلى عثمان وولاته من ناحية وليشنعوا على علي وشيعته من ناحية أخرى، فيردوا بعض أمور الشيعة إلى يهودي أسلم كيداً للمسلمين. . إلى أن يقول:

هذه كلها أمور لا تستقيم للعقل ولا تثبت للنقد، ولا ينبغي أن تقام عليها أمور التاريخ. .

ثم يأخذ الدكتور في بيان أسباب الثورة على عثمان. تركنا التعرض لها.

المدينة المنورة:

ثم نعود لعاصمة المسلمين المدينة المنورة وفيها المهاجرون والأنصار الذين خاضوا غمار الحرب في سبيل إعلاء كلمة الإسلام، وفي طليعتهم الإمام علي بن أبي طالب.

كيف يصح أن يقال بأنهم استسلموا ولم يقفوا موقف الحزم أمام جيش قاده ابن سبأ، وقطع به تلك المسافة البعيدة من مصر إلى المدينة، فيحتلها، ويقلب نظام الحكم، ويقتل الخليفة، ولم يقف المسلمون موقف الدفاع، لإنقاذ الموقف ودفع هذه الكارثة.

ولكن الواقع هو غير هذا! فإن الثورة لم تكن من مصر فقط، ولم يكن القائد لها ابن سبأ إذ لا وجود له وإنما كانت من المدينة للاستياء العام الذي انتشر في بلاد الإسلام من سوء تصرف الأمويين، وأعمال مروان خاصة، مما دعا إلى تداول الرأي بين الصحابة لإصلاح الوضع الراهن كما ذكر ذلك أكثر المؤرخين.

ولنترك الحديث للأستاذ أحمد أمين في آخر مؤلف ظهر له وهو (يوم الإسلام) يقول أحمد أمين: وقد سار عثمان في السنين الست الأولى سيرة عادلة رحيمة، ولكنه في الست الأخيرة كانت قد كبرت سنه، وخضع لأقاربه من الأمويين، فترك تصرف الأمور لرئيسهم مروان بن الحكم الأموي. . . فاغضب ذلك كثيراً من الصحابة، وخصوصاً علياً والزبير وطلحة وغيرهم، فأرادوا أول الأمر أن يحرروا الخلافة من هذه السلطة، فنصحوا عثمان بالاعتزال فأبى، ولم تمض إلا فترة قصيرة حتى كان عثمان في المدينة، وليس معه إلا نفر قليل من الأصدقاء، وكان من أكبر الشخصيات في محاربته وتأليب الناس عليه ـ عائشة بنت أبي بكر، واستطاع خصومه جميعاً أن يثيروا الأمصار عليه، واجتمع أهل المدينة حول بيته، ورفضوا أن يتزحزحوا عنه، وثار المصريون أيضاً لما علموا أن كتاباً كتب باسم عثمان إلى عامله عبد الله بن أبي سرح يأمره فيه بالفتك بالزعماء عند عودتهم. .[1].

ويقول: وكان من أهم ما نقم الناس على عثمان أن طلب منه عبد الله بن خالد بن أسيد الأموي صلة فأعطاه أربعمائة ألف درهم، وأعاد الحكم بن أبي العاص

---

(١) انظر يوم الإسلام لأحمد أمين ـ ٥٧.

بعد أن نفاه رسول الله ﷺ، وأعطاه مائة ألف درهم، وتصدق رسول الله ﷺ بموضع سوق المدينة على المسلمين فاقطعه عثمان الحارث بن الحكم، واقطع مروان فدك، وقد كانت فاطمة طلبتها بعد وفاة أبيها، تارة بالميراث، وتارة بالنحلة، فدفعت عنها وحمي المرعى حول المدينة كلها، من مواشي المسلمين كلهم إلا عن بني أمية، وأعطى عبد الله بن أبي سرح جميع ما أفاء الله عليه من فتح أفريقيا بالغرب، وهي من طرابلس إلى طنجة من غير أن يشركه أحد من المسلمين.

وأعطى أبا سفيان مائتي ألف من بيت المال في اليوم الذي أمر فيه لمروان بن الحكم بمائة ألف وقد كان زوج ابنته أم أبان، فجاء زيد بن أرقم صاحب المال بالمفاتيح فوضعها بين يدي عثمان وبكى.

فقال عثمان: أتبكي إن وصلت رحمي؟ قال: لا ولكن أبكي لأني أظنك أخذت هذا المال عوضاً عما كنت أنفقته في سبيل الله في حياة رسول الله ﷺ، والله لو أعطيت مروان مائة درهم لكان كثيراً. فقال (عثمان): إلق المفاتيح فإنا سنجد غيرك.

وأتاه أبو موسى الأشعري بأموال كثيرة من العراق فقسمها كلها في بني أمية.

وزوج الحارث بن الحكم فأعطاه مائة ألف من بيت المال، ونفى أبا ذر رحمه الله إلى الربذة لمناهضته لمعاوية في الشام في كنز الذهب والفضة.

وضرب عبد الله بن مسعود حتى كسر أضلاعه، وعدل عن طريق عمر في إقامة الحدود، ورد المظالم، وكف الأيدي العابثة، والانتصاب لسياسة الرعية.. الخ[١].

* * *

وكيف كان فإن الثورة ابتدأت من المدينة، وقام جل الصحابة في المعارضة لإصلاح الوضع مما ارتكبه الأمويون عندما استغلوا تلك الفرصة. وقد كاتب الصحابة أهل الأمصار: إن أردتم الجهاد فهلموا فإن دين محمد قد أفسده خليفتكم[٢]

---

(١) يوم الإسلام لأحمد أمين ص٥٨: ٥٩.

(٢) انظر البلاذري ٥ ـ ٦٠ وابن الأثير والطبري وغيرهم.

المصدر:

نرى أنفسنا ملزمين بأن نستعرض مصدر هذه القصة، ونقف على المنبع الذي استقى منه الكتّاب معلوماتهم عنها، لأنا قد وجدنا بعض الكتّاب ممن يميل إلى التشكيك في صحتها ولكنهم لا يستطيعون أن يقولوا ذلك بصراحة لأنهم يظنون أنها متعددة الروايات متواترة عن الثقات، من المؤرخين، الأمر الذي يدعو إلى عدم طرحها ولكنه ينفي المبالغات التي فيها.

ويذهب بعضهم إلى الجزم بصحتها لأنها وردت عن راو خرج حديثه الترمذي ومن هذا وذاك اختلط الأمر على كثير منهم.

يقول الدكتور ضياء الدين الريس: وقد أخذ بعض المؤلفين يميل إلى الشك في شخصية هذا الرجل (وهو عبد الله بن سبأ) ولكن تعدد الروايات عنه، وتواتر أنباء الثقات من المؤرخين تؤيدالقول بوجوده، وإن كان محل المبالغة أنه ينسبون إليه كل ما حدث في عهدعثمان ويحملونه تبعته. . . الخ[1].

فالدكتور الريس هو واحد من أولئك الذين اشتبه عليهم الأمر فظن تعدد طرق الروايات لقضية ابن سبأ إذ وجدها مذكورة في عدة كتب ولكنه لا يرى صحة ما أحاط بهذه الشخصية من حكايات، فهو يذهب إلى وجود شخصيته مجردة من المبالغات، وكل اعتماده في هذا القول هو أن الروايات متعددة، والأنباء عن ابن سبأ متواترة، قد نقلها الثقات من المؤرخين.

ونحن هنا نستشعر إدراكه للحقيقة وميله إلى الشك بوجود شخصية في التأريخ اسمها عبد الله بن سبأ، غيرأنه لا يقوى على الافلات من تأثير الأساليب القديمة وقواعدها والتي أخذت من طبيعة العمل بالرواية واتصالها بالحديث الشريف، فكان ما يرويه (الثقات) قطعياً وإن كان الأمر يتعلق بحوادث أو أفكار أو أشخاص لكل الناس الحق في النظر إليها نظرة واقعية، ونرى أن واجبنا العلمي يقضي بتوجيه أشعة البحث العلمي لنرى على ضوئه ما كمن في ظلمات الجهالة من حقائق يلزم إبرازها، وإزالة كل ما يعتريها من خفاء

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية ـ ٤١.

ولا شك أن مسألة كهذه يجب على كل باحث حر أن يعطيها مزيداً من الوقت، لأنها ذات نتائج وخيمة أدت بالمجتمع إلى أضرار ووقوع فوادح يذوب لها قلب كل مسلم، فلننظر على ضوء البحث ما هو مصدرها؟

إنه المصدر الأول لهذه القضية التي لم يسبقه أحد إلى ذكرها هو:

أبو جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ صاحب التفسير الكبير ومؤلف تاريخ الأمم والملوك المعروف بتاريخ الطبري. وهو المصدر الوحيد لهذه القصة وجميع ما يتعلق بأخبار عبد الله بن سبأ.

وأخذ عن ابن جرير كل من ابن الأثير المتوفى سنة ٦٣٠ وابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ وابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨ وغيرهم.

وكل ما أورده ابن جرير حول أخبار ابن سبأ وحوادث عهد عثمان وأخبار الردة إنما كان مصدره سيف بن عمر المتوفى في عهد الرشيد أو بعده.

وليس لنا أن نتكلم حول ابن جرير ونقله لأمثال هذه الأسطورة، فإنه نقل أقوالاً وذكر ما بلغه وسمى قائليها، وترك للباحث الحكم لها أو عليها وقد خرج الطبري عن عهدة المؤاخذات بما ذكره في مقدمة كتابه بقوله:

(فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه، أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهاً في الصحة، ولا معنى في الحقيقة فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما من قبل بعض ناقليه إلينا، وانا إنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا)[1].

* * *

وبهذا فهو لم يقرر صحة كل ما نقل إليه ـ وقد ترك باب النقاش مفتوحاً للباحث ـ كما أنه يأتي في كتابه بالأخبار المتعارضة التي يستحيل أن تصح معاً ولا يتعرض لها بالموازنة والترجيح إلا إذا دعت الحاجة لذلك.

والطبري، لا شك مؤرخ جليل وفقيه عالم، نذر نفسه للعلم والمعرفة ومن وجوه علمه أن يجعل في المقدمة تنبيهاً على طريقة كتابته لتاريخ الأمم والملوك وبيان أنه أخذ أخبار الماضين كما نقلت إليه وبذلك فهو ينأى بنفسه عن مؤاخذات عدم

---

(١) تاريخ الطبري ١: ٥.

الصحة والاختلاق والوضع، ولم يجعل نفسه وراء نقوله والأخبار التي أثبتها، ولم يطالبنا بتصديق كل ما ورد في كتابه والاعتراف منا بصحة ما ضمّه تاريخه.

أخبار الطبري:

ونرى من الأنفع هنا أن ننقل للقارىء الكريم ما كتبه الخطيب (المعروف بمحب الدين) حول تاريخ الطبري. يقول الخطيب:

إنما ينتفع بأخبار الطبري من يرجع إلى تراجم رواته في كتب الجرح والتعديل، فتراجم شيوخه مباشرة وشيوخهم توجد في مثل تذكرة الحفاظ للذهبي، وتراجم الرواة الذين كانوا إلى أواخر المائة الثانية توجد في خلاصة تذهيب الكمال للصفي الخزرجي، وتهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر، والذين تناولهم الجرح من الضعفاء يترجم لهم الحافظ الذهبي في ميزان الاعتدال، وفي طبقات ابن سعد، وتاريخ بغداد للخطيب، وتاريخ دمشق لابن عساكر، وتاريخ الإسلام للذهبي، والبداية والنهاية لابن كثير، وان كتب مصطلح الحديث تبين الصفات اللازمة للراوي ومتى يجوز الأخذ برواية المخالف ولا نعرف أمة عني مؤرخوها بتمحيص الأخبار وبيان درجاتها، وشروط الانتفاع بها كما عني بذلك علماء المسلمين، وإن العلم بذلك من لوازم الاشتغال بالتاريخ الإسلامي.

أما الذين يحتطبون الأخبار بأهوائهم، ولا يتعرفون إلى رواتها ويكتفون بأن يشيروا في ذيل الخبر إلى الطبري رواه في صفحة كذا من جزئه الفلاني، ويظنون أن مهمتهم قد انتهت بذلك فهؤلاء من أبعد الناس عن الانتفاع بما حفلت به كتب التاريخ الإسلامي من ألوف الأخبار.

ولو أنهم تمكنوا من علم مصطلح الحديث وأنسوا بكتب الجرح والتعديل واهتموا برواة كل خبر كاهتمامهم بذلك الخبر، لاستطاعوا أن يعيشوا في جو التاريخ الإسلامي، ولتمكنوا من التمييز بين غث الأخبار وسمينها ولعرفوا للأخبار أقدارها، بوقوفهم على أقدار أصحابها[1].

* * *

(١) مجلة الأزهر المجلد ٢٤ ص٢١٠ سنة ١٣٧٢.

هذا ما يقرره الكاتب الخطيب. وقبل أن ندخل في موضوع البحث عن سند الروايات في قضية ابن سبأ نود أن نسائل هذا الكاتب:

هل التزم هو بما قرره هنا فبحث عن رجال السند لما ينقله عن الطبري وغيره؟!

وهل تمكن من علم مصطلح الحديث؟ وأنس بكتب الجرح والتعديل فوقف عن قبول رواية من جرحوه؟ وتقبل رواية من عدلوه؟

فإن أجاب بنعم فالواقع يكذبه، لأنه أورد في كتاباته أشياء لا تستند إلى مصدر موثوق به، فقرر قبولها طاعة لهواه.

وأجلى مثال لذلك هو ما ذكرناه هنا عن قضية ابن سبأ التي انفرد بها الطبري ولم يكن في سند الرواية من يتصف بصفة القبول فكيف اعتمد عليها؟!

ولا أدري أن ما ذكره هنا لماذا لا يطبقه على نفسه بل يريد ذلك للغير وما هو إلا من (الآمرين بالمعروف التاركين له الناهين عن المنكر الفاعلين له).

وإلى القراء بيان سند الرواية ليتضح لهم أن ما كتبه الخطيب لا يعدو حبراً على ورق.

السـنـد:

رأينا فيما سبق كيف أخذت أسطورة ابن سبأ مأخذها في التاريخ الإسلامي وشقت طريقها إلى الهدف الذي وضعت من أجله، وهو الطعن في عقائد المسلمين، وإبرازهم في إطار الجهالة والانخداع، ممن يتظاهر لهم بأمور ينسبها إلى الدين، وقد عبر كثير من الكتّاب عن أولئك الرجال العظام الذين يدعي بعض الكتّاب أنهم استجابوا لابن سبأ: بأنهم تقبلوا ذلك عن حسن نية. وبعضهم يصفهم بالبلاهة، وبعضهم بالغلو إلى آخر ما عندهم من سوء التعبير.

وقد رأينا أيضاً أن ابن سبأ أصبح ذا قوة وسلطان ينشر عقائده، ويبث مفاسده في المجتمع الإسلامي، بدون خوف من سلطان، أو حذر من مؤاخذة الرأي العام، حتى استطاع أن ينحرف بأكثر المسلمين عن جادة الحق بدون أن تمسه عقوبة، أو يناله ضرر من ولاة الأمصار الذين عرفوا منه السعي بما يضر بالدولة، في دعوة الناس إلى ثورة ضد الخليفة عثمان.

وقد ذكروا أن والي البصرة اكتفى بإخراجه من البلد، وأن معاوية عندما علم بأمره لم يعمل معه أي شيء، وابن أبي سرح في مصر لم يؤاخذه بشيء، وهو يرى تحشد جموعه، وتأهبهم لغزو المدينة، لحدوث انقلاب إلى آخر ما ذكروه من تهويل أمره ورفع شأنه.

يقول الدكتور طه حسين ـ بعد ذكره لقضية ابن سبأ واستبعاده صحتها ـ:

فلنقف من هذا كله موقف التحفظ، والتحرج والاحتياط، ولنكبر المسلمين في صدر الإسلام عن أن يعبث بدينهم، وسياستهم، وعقولهم رجل أقبل من صنعاء، وكان أبوه يهودياً، وكانت أمه سوداء وكان هو يهودياً ثم أسلم لا رغباً ولا رهباً، ولكن مكراً وكيداً وخداعاً، ثم أتيح له من النجح ما كان ينبغي، فحرض المسلمين على خليفتهم حتى قتلوه وفرقهم بعد ذلك أو قبل ذلك شيعاً وأحزاباً.

هذه كلها أمور لا تستقيم للعقل، ولا تثبت للنقد، ولا ينبغي أن تقام عليها أمور التاريخ...[1].

نعم إن هذه الأمور التي أحاطت بهذه القصة وما تضمنته من أشياء لا يمكن تصديقها ـ وهي كافية في طرحها، وعدم الاعتماد عليها، ولا حاجة بعد هذا إلى البحث عن السند ومعرفة حالة الرواة، لأن ذلك ـ كما هو الواقع ـ شيء زائد لا يحتاج إليه.

ولكن نظراً لما لهذه القصة من أهمية، وأن بعضهم يظن أن رواتها ثقات فقد دعت الحاجة إلى معرفة حالة رجال السند، والاستماع لأقوال علماء الرجال ليتضح الأمر، وتظهر الحقيقة، ويكون الحكم للعقل لا للعاطفة، وللعلم لا للجهل، وللحق لا للباطل.

وإن مستند هذه القصة هو واحد لا غير وهو سيف بن عمر وقد انفرد الطبري بذلك وعنه أخذ بقية المؤرخين كما سبق. والآن نضع رجال السند أمام القراء ولهم الحكم.

---

(١) الفتنة الكبرى ـ ١٣٤.

رجال السند:

الطبري ـ في حوادث سنة ٣٠ ـ يقول: وفي هذه السنة كان ما ذكر من أمر أبي ذر، وإشخاص معاوية إياه من الشام إلى المدينة، وقد ذكر في سبب إشخاصه إياه منها (من الشام) إليها (إلى المدينة) أمور كثيرة كرهت ذكر أكثرها، فأما العاذرون معاوية في ذلك فإنهم ذكروا في ذلك قصة كتب بها إلى السري يذكر أن شعيباً حدثه عن سيف، عن عطية عن يزيد الفقعسي قال: لما ورد ابن السوداء الشام لقي أبا ذر فقال: يا أبا ذر ألا تعجب إلى معاوية يقول: المال مال الله... الخ[1] كما ذكره أحمد أمين في استدلاله على أن ابن السوداء لقن أبا ذر مبادىء مزدك المجوسي إذ يقول أحمد أمين: ونلمح وجه الشبه بين رأي أبي ذر وبين رأي مزدك في الناحية المالية فقط فالطبري يحدثنا:

أن أبا ذر قام بالشام وجعل يقول: (يا معشر الأغنياء واسوا الفقراء. بشر الذين يكنزون الذهب والفضة)... الخ كما تقدم.

ثم يقول أحمد: ولكن من أين أتاه هذا الرأي؟ (أي أبا ذر) يحدثنا الطبري أن ابن السوداء لقي أبا ذر فأوعز إليه بذلك...[2].

وهو ما أشرنا إليه الآن، فحديث الطبري كان عن مكاتبة من السري أن شعيباً حدثه عن سيف عن عطية عن يزيد الفقعسي.

فهؤلاء هم رجال سند هذه القصة ومستند حكم أحمد أمين على أبي ذر بأنه يرى رأي مزدك، وأنه أخذه عن ابن السوداء!.

فمن هم هؤلاء الرجال؟ وما هي منزلتهم؟ وما محلهم من الصدق؟! ستأتي الإجابة عن ذلك قريباً إن شاء الله.

ولا يفوتنا هنا أن نلفت نظر القارىء إلى أن الطبري يجعل هذه القصة من قبل العاذرين لمعاوية، وهم المتعصبون له وناهيك ما للتعصب من أثر في الافتعال.

* * *

---

(١) الطبري ٥: ٦٦ ط١.

(٢) انظر فجر الإسلام ـ ١١٠.

أما ما يتعلق بقضية ابن السوداء وتجواله في الأمصار الإسلامية وفشل محاولاته، وأخيراً يحط رحله في مصر وأنه أظهر قوله فيها في الرجعة والوصاية وأنه بث دعاته ـ كما يروي الطبري ـ وكاتب من كان استفسد في الأمصار وكاتبوه ودعوا في السر إلى ما عليه أمرهم إلى آخر ما رواه الطبري[1] وذكره الشيخ أبو زهرة وغيره من الكتّاب.

وإذا رجعنا لمصدر القصة فحديث الطبري هكذا يقول: فيما كتبه إلى السري: عن شعيب، عن سيف، عن عطية، عن يزيد الفقعسي قال كان عبد الله بن سبأ يهودياً من أهل صنعاء، أمه سوداء فأسلم زمان عثمان، ثم تنقل في بلدان المسلمين يحاول ضلالهم فبدأ بالحجاز، ثم البصرة ثم الكوفة. إلى آخر ما ذكر في ج٥ ص٩٨ ـ ٩٩ ط١.

فالحديث يدور حول الطبري، والسري، وشعيب وسيف وعطية ويزيد الفقعسي. هؤلاء هم رجال سند الرواية وهؤلاء مستند من ذكروا ابن سبأ في كتبهم وعظموا أمره في كتاباتهم وخلقوا منه شخصية قوية ذات أثر في تاريخ المسلمين بل غير مجرى التاريخ.

وأصبحت الرواية متواترة ومشهورة وقد لعبت طريقة الاتباع دورها في تجميد العقل وترك التحقيق على ما فيها من مخالفة لقواعد التطور وقوانين الحياة التي تقضي باستخدام مقاييس العقل فيما يروى ويصدر عن الناس فأي مقنع في أن تكون أقوى دعامة لعدم الرد على صحة قضية ابن سبأ تواترها أو صدورها من ثقات كالطبري وهو راوية ولم يفصح عن تقرير كل ما حواه تاريخه؟ ولم يقل بصحة ما ضمه.

كما أن أي رواية في قيمتها تتأثر بسندها. وقد انحصرت قصة ابن سبأ في دائرة الطبري ويبدأ عرضها على لسان سيف ولم يشارك الطبري أحد من المؤرخين الثقات الآخرين كما أن الفجوة الزمنية تبقى قائمة لا تغلقها أو تملأها ذيول من الأكاذيب.

فأين كان ذكر ابن سبأ قبل رواية سيف؟

ونتنزل لمقتضيات الأمانة ومستلزمات التحقيق ونسلط أشعة التحقيق على رجال نصة ابن سبأ.

---

(١) الطبري ٥ ـ ٩٨ ط١.

والواجب يقضي علينا عدم التصديق بأمثال هذه المفتريات ولكن لزيادة الإيضاح والتنازل للحصول على ما هو الواقع نجعل هؤلاء الرجال تحت أشعة التحقيق العلمي.

التحقيق:

الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ صاحب التأريخ الكبير المعروف بتاريخ الطبري، ولا يتعلق لنا غرض بالبحث عن شخصيته فهو شخصية معلومة ومن رؤساء المذاهب البائدة، وقد تبرأ من عهدة النقل بقوله الآنف الذكر: فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه، أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهاً في الصحة، ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتى من قبل بعض ناقليه إلينا، وإنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا[١].

وعلى هذا أصبحت المسؤولية على عاتق الرواة الذين روى عنهم، وهنا نجري التحقيق العلمي عن رجال سند هذه القصة الذين روى عنهم الطبري وهم:

السري، وشعيب، وسيف بن عمر، وعطية، ويزيد الفقعسي. فمن هم هؤلاء وما مقدار تحملهم للرواية؟ وماذا يقول عنهم علماء الرجال؟

١ ـ السري:

هذا هو أول سلسلة الرواية، والطبري عندما يروي عنه يقول: كتب إليّ السري، أو فيما كتب إليّ به السري. من دون أن ينسبه إلى أبيه أو عشيرته.

ولكنه روى عنه مرة مشافهة فقال: حدثني السري بن يحيى[٢].

فظهر أن الذي يحدث عنه الطبري هو السري بن يحيى، وهو مع ذلك مجهول لا يعرف ويتردد هذا الاسم بين جماعة هم:

السري بن يحيى بن اياس وهذا لم يعاصر الطبري، لأن وفاة السري بن يحيى

---

(١) الطبري ١ ـ ٥.

(٢) تاريخ الطبري ٣: ٢١٣.

سنة ١٦٧ أي قبل ولادة الطبري بسبع وخمسين سنة إذ ولادة الطبري سنة ٢٢٤ ووفاته سنة ٣١٠ فهذا لا يمكن أن يكون هو.

السري بن يحيى بن السري ابن أخي هناد بن السري ذكره ابن أبي حاتم المتوفى سنة ٣٢٧ وهذا كان في عصر الطبري لأنه عاصر ابن أبي حاتم ولكن لم تذكر له رواية، أو يشير أحد إلى من روى عنه ولم يصفه أحد بأنه محدث أو حدث عن أحد أو حدثوا عنه وبهذا فهو مجهول.

وعلى أي حال لا يوجد بهذه النسبة من عرف بالحديث أو اشتهر بالرواية.

وبعضهم يرى أن السري الذي يروي عنه الطبري هو السري بن إسماعيل الهمداني الكوفي ابن عم الشعبي وكاتبه، وهذا أيضاً لا يصح لأن وفاة الشعبي سنة ١٠٣ وولادة الطبري ٢٢٤ ولا يمكن أن يمتد عمر السري هذا إلى زمن الطبري فيحدثه، ومع هذا فقد اتصف بصفات توجب رد ما يرويه فهو ضعيف ومتروك الحديث كما يقول ابن المبارك وأبو داود والنسائي وهو ليس بثقة وأحاديثه التي يرويها لا يتابعه عليها أحد كما يقول ابن عدي. وقال ابن حبان: كان يقلب الأسانيد، ويرفع المراسيل إلى آخر ما وصفوه به[١].

ويرى بعضهم أن السري الذي يروي عنه الطبري هو: السري بن عاصم ابن سهل أبو عاصم الهمداني مؤدب المعتز بالله، وقد ينسب إلى جَدّه، وهذا معاصر للطبري لأن وفاته سنة ٢٥٨ في بغداد وكان عمر الطبري عند وفاة السري هذا ثلاثين سنة فيمكن أن يكون هو.

ومع هذا فقد كذبه ابن خراش ووهاه بن عدي، وقال: يسرق الحديث وقال النقاش: إنه وضاع، وذكر الذهبي حديثين من وضعه[٢].

وكيف كان فإن الجهالة تحيط بهذا الراوي الذي يروي عنه الطبري، ولو فرضنا أنه معروف وأنه ثقة، ولكن يلزمنا أن نحقق عن شيخه الذي يروي عنه وهو شعيب.

---

(١) انظر تهذيب التهذيب ٣: ٤٥٩ ـ ٤٦٠، وميزان الاعتدال ١: ٢٧٠.

(٢) ميزان الاعتدال ١: ٢٧٠ ولسان الميزان ٣: ١٢.

٢ ـ من هو شعيب؟

شعيب بن إبراهيم وهو مجهول، قال الذهبي: شعيب بن إبراهيم راوية كتب سيف عنه: فيه جهالة؛ وذكره ابن عدي وقال ليس بالمعروف وهذا لا يحتاج إلى إطالة بحث، لأن الجهالة قد أرخت عليه سدولها ولا يعرف إلا أنه راوية سيف بن عمر.

٣ ـ من هو سيف؟

سيف بن عمر الضبي الأسدي ويقال التميمي البرجمي ويقال السعدي الكوفي المتوفى بعد سنة ١٧٠ وهو راوية أحاديث السقيفة والردة، وحوادث عهد عثمان، وهو نقطة انطلاق أسطورة ابن سبأ، وعليه تدور أخبار السبئية، ونشأتهم وأثرهم في المجتمع الإسلامي، وما أحدثوه من بدع، وما أوجدوه من خلاف.

إنه هو المبدع لهذه الأساطير، والموجد لتلك الحوادث، والمنفرد بتصوير شخصية ابن سبأ، والباني لكيانه.

وقد وصفوه بأنه وضاع كذاب، زنديق يروي الموضوعات عن الاثبات، ولننظر أولاً إلى من يروي عنهم سيف أو بعبارة أوضح من يضع عنهم الروايات، ثم نعود إلى الحديث عن سيف.

٤ ـ من هو عطية؟

لا يدرى من هو عطية الذي يروي عنه سيف فهل هو عطية العوفي المتوفى سنة ١١٠ أم عطية بن قيس الكلابي المتوفى سنة ١٢١ أم غيرهما؟ فإن كان المراد به العوفي فذلك شيء بعيد جداً لأن عطية العوفي كان من التابعين وتوفي سنة ١١٠ فسيف بن عمر لم يدركه لأنه متأخر عنه بل كان في بطون الأرحام وليس من الصعب على سيف أن يدعي الرواية عنه وهو لم يدركه. أما عطية بن قيس الكلابي فهو شامي ولم يتصل به سيف، ونحن لا ندري من هو ولئن حصلت لنا دراية فماذا تنفع وسيف ثبت أنه وضاع.

ومن جهة ثانية ان يزيد الفقعسي وهو نهاية السلسلة وبداية الأسطورة لم يعرف من هو، ولا يوجد في الرجال من يسمى بهذا الاسم ويلقب بالفقعسي، وهنا تنقطع السلسلة، ولا يبعد أنه شخصية وهمية كشخصية عبد الله بن سبأ فسيف بن عمر قادر على أن يخلق ألف شخصية وشخصية، ويخترع آلاف الأساطير. فهو وضاع بارع ويوجد من لا شيء أشياء كثيرة وإليك بعض ما وصف به:

سيف بن عمر في الميزان:

وبعد أن كشف التحقيق عن رواة هذه القصة، أي قصة ابن سبأ نود أن نضع بطل هذه الأسطورة سيف بن عمر في الميزان، لنعرف قيمة روايته مما بينه علماء الرجال من حاله.

قال ابن حجر: سيف بن عمر التميمي البرجمي ويقال السعدي، ويقال الضبعي، ويقال الأسدي الكوفي صاحب كتاب الردة والفتوح روى عن عبد الله بن عمر العمري وأبي الزبير...

قال ابن معين: ضعيف الحديث وقال مرة فليس خير منه (أي لا يأتي منه خير) وقال أبو حاتم: متروك الحديث يشبه حديثه حديث الواقدي وقال أبو داود ليس بشيء.

وقال النسائي والدارقطني: ضعيف، وقال ابن عدي: بعض أحاديثه مشهورة، وعامتها منكرة لم يتابع عليها، وقال ابن حبان يروي الموضوعات عن الاثبات. وقال (ابن حبان أيضاً) وقالوا عنه إنه كان يضع الحديث، واتهم بالزندقة، وقال البرقاني عن الدارقطني: متروك. وقال الحاكم: اتهم بالزندقة[1].

وقال الذهبي: سيف بن عرم الضبي الأسدي التميمي البرجمي ويقال السعدي الكوفي مصنف الفتوح والردة.

ثم يذكر أقوال علماء الرجال كما ذكر ابن حجر ونقل عن جعفر بن أبان أنه سمع ابن نمير يقول: كان سيف يضع الحديث، وقد اتهم بالزندقة[2].

وقال ابن أبي حاتم: سيف بن عمر الضبي: عن يحيى بن معين أنه قال: سيف بن عمر الضبي الذي يحدث عنه المحاربي ضعيف الحديث. وقال سئل أبي عن سيف بن عمر الضبي فقال متروك الحديث يشبه حديثه حديث الواقدي[3].

وفي ترجمة القعقاع عند ابن أبي حاتم أورد له حديثاً رواه سيف بن عمر، عن عمر بن تمام، عن أبيه عن القعقاع، وقال ابن أبي حاتم: وسيف متروك الحديث

---

(١) تهذيب التهذيب ٤: ٢٩١.

(٢) ميزان الاعتدال ١: ٤٣٨.

(٣) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٢ قسم ١ ص٢٧٨.

فبطل الحديث. وإنما كتبنا ذلك للمعرفة[1].

والحديث هو ما رواه سيف عن القعقاع بن عمرو قال: شهدت وفاة رسول الله ﷺ فلما صليت الظهر جاء رجل حتى قام في المسجد فأخبر بعضهم أن الأنصار قد أجمعوا أن يولوا سعداً ـ يعني ابن عبادة ـ ويتركوا عهد رسول الله ﷺ فاستوحش المهاجرون[2].

قال ابن السكن: سيف بن عمر ضعيف. وذكر ابن حجر قول ابن أبي حاتم سيف بن عمر متروك الحديث، وكذلك ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب ج٣ ص٢٦٣ بهامش الإصابة.

وقال السيوطي: سيف وضاع. وذكر حديثاً من طريق السري بن يحيى عن شعيب بن إبراهيم عن سيف فقال السيوطي: موضوع فيه ضعفاء أشدهم سيف.

* * *

ولعلنا فيما أوردناه من أقوال علماء الرجال هو كاف لمعرفة سلسلة هذه الأسطورة، وبالأخص بطلها الأول سيف بن عمر، فقد استبان وزنه، وعرفت حالته، ولم يرد عن أحد منهم فيه كلمة ثناء كما وقفت عليه.

وربما يقال إن سيف بن عمر خرج له الترمذي وروى له في صحيحه فيظن أن له أحاديث في الأحكام وغيرها، أو أن الترمذي صحح حديثه وبهذا يتثبت من يريد أن يخلق لسيف بن عمر شخصية يوثق بها.

ولكن الترمذي لم يرو له إلا حديثاً واحداً وقال ـ بعد أن ذكره ـ: وهذا منكر.

والحديث الذي رواه الترمذي هو عن أبي بكر بن نافع عن سيف بن عمر السعدي، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم الذين يسبون أصحابي فالعنوه.

قال الترمذي: وهذا الحديث منكر. وبهذا فهو ساقط عن الاعتبار.

* * *

---

(١) الجرح والتعديل ٣: ١٣٦ قسم ٢.

(٢) انظر الإصابة لابن حجر ٣: ٢٣٩ ط١.

ولسنا بحاجة إلى أكثر من هذا البيان لمعرفة حالة سيف بن عمر ومقدار تحمله للرواية؛ فهو كما رأيت: وضاع كذاب، زنديق متروك الحديث، أحاديثه منكرة و.و. الخ.

ونحن إذ نتكلف البحث عن سند هذه الأسطورة وغيرها من أحاديث سيف التي هي أبعد ما تكون عن الواقع، فكل قصدنا التنبيه على ما يظن أو يتبادر إلى ذهن البعض بأن تلك الأساطير قد اشتهرت وذكرها كثير من المؤرخين فلا بد أنهم وثقوا من الناقلين فأثبتوها، فنالت هذه الشهرة.

والواقع أن هذه الشهرة لم تكن للتواتر، ولا لصحة ما يروى عن سيف وإنما المصدر الوحيد هو الطبري كما قدمنا، وقد أخذ عنه كل من ابن الأثير، وابن كثير، وابن خلدون، وأبو الفداء وغيرهم.

فأما ابن الأثير فقد صرح في مقدمة تاريخه بأنه أخذ ما في كتاب الطبري وزاد عليه... الخ[1].

وأما ابن كثير فقد ذكر في تاريخه عن سيف بن عمر ـ فقط ـ أن سبب تألب الأحزاب على عثمان: أن رجلاً يقال له عبد الله بن سبأ، كان يهودياً فأظهر الإسلام، وصار إلى مصر، فأوحى إلى طائفة من الناس كلاماً اخترعه من نفسه، مضمونه أنه يقول للرجل... الخ[2] ثم ينقل القصة وبعد ذلك ينقل عن سيف وحده بعض الحوادث كما في ص١٦٩ ثم يمضي في ذكر الحوادث، حتى يأتي إلى صفحة ٢٤٦ فيقول: هذا ملخص ما ذكره أبو جعفر محمد بن جرير رحمه الله.

وأما ابن خلدون فإنه ذكر السبئية في حادثة الدار والجمل وقال: هذا أمر الجمل ملخصاً من كتاب أبي جعفر الطبري[3].

وقال في ص٤٥٧ منه: هذا آخر الكلام في الخلافة الإسلامية وما كان فيها من الردة، والفتوحات ثم الاتفاق والجماعة، أوردتها ملخصة من كتاب محمد بن جرير الطبري، وهو تأريخه الكبير... الخ.

---

(١) انظر الكامل لابن الأثير ١: ٣ الطبعة الأولى سنة ١٣٠١.

(٢) تاريخ ابن كثير ٧: ١٦٧.

(٣) تاريخ ابن خلدون ٢: ٤٢٥.

أما ابن عساكر في تاريخه مدينة دمشق وهو مرجع لكثير من الكتّاب: إما إليه نفسه أو إلى تهذيبه لابن بدران، وقد يرجعون إليهما معاً.

فإن ابن عساكر في حديثه عن السبئية ينقل عن الطبري بل ينقل نفس العبارة كما في تهذيبه[1] لابن بدران ولكنه يترك السند وفي ج٧ ص٤٢٩ يقول وروى سيف بن عمر عن أبي حارثة وأبي عثمان. ثم يذكر قصة ورود ابن سبأ إلى مصر.

ويروي ابن عساكر في تاريخه عن أبي القاسم السمرقندي، عن أبي الحسين النقور عن أبي طاهر المخلص، عن أبي بكر سيف، عن السري بن يحيى، عن شعيب بن إبراهيم، عن سيف بن عمر.

فهذا هو سند ابن عساكر لجميع ما ينقله حول ابن سبأ وأنت تراه يلتقي مع الطبري في السند الذي أورد فيه تلك الحوادث.

وصفوة القول ان الجميع عيال على الطبري في إيراد حوادث ابن سبأ، والطبري كما تقدم لم يضمن أصلاً صحة ما أورده في تاريخه، بل هو ناقل وترك لقرائه البحث والتنقيب لأنه تبرأ من عهدة رواياته في التاريخ وحملها على أكتاف رواتها له، وقد تقدم، وان الراوي هو سيف به عمر ولا طريق غيره.

* * *

هذا ونرى أنفسنا في غنى عن التوسع في البحث حول هذه القضية إن كان الأمر يدور حول الواقع، ومعرفة الحقيقة، وإن الحكم للعلم من دون مغالطة وتعصب.

وقد أثبت التحقيق العلمي مقدار ما لهذه الأسطورة من الواقع، فهي بعيدة كل البعد عنه.

وما أوردته هنا من الموهنات لهذه الأسطورة وما ورد في نقد سلسلة رجالها ليس كل ما ورد فيها، بل هناك أشياء كثيرة لم نذكرها اختصاراً.

ومن الحق والإنصاف أن نشير إلى ما كتبه العلامة السيد المرتضى العسكري حول أحاديث سيف بن عمر وأسطورة ابن سبأ، في كتاب عبد الله بن سبأ[*] بصورة

---

(١) انظر تهذيب تاريخ ابن عساكر ٧: ٤٢٨.

(*) طبع منه الجزء الأول الطبعة الأولى في النجف الأشرف والطبعة الثانية في القاهرة.

واسعة مستقصياً أحاديثه في الحوادث التاريخية، وماله من افتعالات وأحداث.

وقد تعرض إلى أسماء الصحابة الذين افتعل سيف بن عمر أسماءهم ولم توجد إلا من طريقه بل ابتكاره.

وقد سبق أن العلامة الأميني في الجزء الثامن من كتابه الغدير قد تعرض لأحاديث سيف بن عمر الموضوعة وأحصاها وهي ٧٠١ وقال: تحت عنوان: نظرة في تاريخ الطبري:

شوه الطبري تاريخه بمكاتبات السري الكذاب الوضاع عن شعيب المجهول الذي لا يعرف، عن سيف الوضاع المتروك، الساقط المتهم بالزندقة؛ وقد جاءت في صفحاته بهذا الإسناد المشوه ٧٠١ رواية وضعت للتمويه على الحقائق الراهنة في الحوادث الواقعة من سنة ١١ إلى ٣٧ عهد الخلفاء الثلاثة، ولا يوجد شيء من هذا الطريق الوعر في أجزاء الكتّاب كلها غير حديث واحد ذكره في السنة العاشرة.

وإنما بدأ برواية تلكم الموضوعات من عام وفاة النبي الأقدس ﷺ وبثها في الجزء الثالث، والرابع، والخامس، وانتهت بانتهاء خامس الأجزاء:

ذكر في الجزء الثالث من ص٢١٠ في حوادث سنة ١١، ٦٧ حديثاً.

أخرج في الجزء الرابع في حوادث سنة ١٢، ٤٢٧ حديثاً.

أورد في الجزء الخامس في حوادث السنة الـ ٢٣ ـ ٣٧ ـ ٢٠٧ أحاديث فيكون المجموع ٧٠١ حديث[1].

* * *

وعلى أي حال فإن هذه الأسطورة التي أخذت مفعولها في المجتمع وأثرت أثرها السيء، هي نتيجة للتعصب الأعمى الذي ينحرف بأصحابه عن جادة الصواب ويطلق الأوهام والخرافات من عقالها، وقد مرت قرون وهي تحتل مكاناً من الكتب التاريخية، بدون أن ينالها التحقيق أو تسأل عن كفاءتها لاحتلال ذلك المكان.

وقد تصرف فيها كثير من الكتّاب، وفقاً لأهوائهم، وطبقاً لرغباتهم ولم يهتدوا بهدي عبقرياتهم، ومواهبهم العلمية.

---

(١) الغدير ٨: ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

وإنا لا ننكر أن هناك من أنكر وجود هذه الأسطورة في صفحات الكتب واستنكر وجودها، وانها لا تستحق أن تحتل ذلك المحل من التاريخ الإسلامي، فأخذ يحارب وجودها، ويطالب بإبعادها، وبعض يشك في أمرها، ويتوقف عن نفيها أو إثباتها.

ومن الغريب أن نجد من يتعصب لابن سبأ ويثبت وجوده وسعيه المنكر في إثارة الفتنة بين الصحابة، ويتحامل على من ينكر ذلك، ويصل به تعصبه لابن سبأ إلى حد القول بأن إنكاره كمن ينكر وجود عيسى بن مريم، أو ينكر الشمس، وهذا قول بدون دليل، بل هو من المتناقضات كما سنبينه، فمن هو هذا المنكر؟ هو محمد زاهد كوثري(*) وإليك نص قوله:

يقول الكوثري:

عبد الله بن سبأ المعروف بابن السوداء اليماني، كان يتعثر في اذياله في سبيل الركض وراء إثارة فتن بين الصحابة رضي الله عنهم، متنقلاً بين اليمن، والحجاز، والبصرة والكوفة، ومصر والشام، للدس وتعكير الصفاء بين المسلمين في عهد عثمان وعلي رضي الله عنهما، أيام كان المسلمون ما خبروا أساليب الماكرين، وطرق فتن الفاتنين، من قوم بهت، أهل غدر وكذب وفجور، على ما في صحيح البخاري وغيره، ونتائج تلك الفتن ماثلة أمام كل باحث، مدونة في كتب ثقات المؤرخين من علماء هذه الأمة، من أمثال ابن أبي خيثمة، وابن جرير، وابن عساكر، وابن كثير، وابن السمعاني وغيرهم رغم محاولة بعض المسفسطين من أبناء اليوم إنكار وجود شخص يقال له عبد الله بن سبأ، فضلاً عن أن يكون أحدث تلك الأحداث، ضارباً أقوال هؤلاء السادة عرض الحائط، فيما يمس بني العمومة ـ والعرق دساس ـ وشأن هذا الصنف من الكتّاب شأن من ينفي صلة إسماعيل عليه السلام

(*) الشيخ محمد زاهد بن حسن الكوثري أصله من القوقاز ولد في الأستانة المتولد سنة ١٢٩٦هـ والمتوفى في القاهرة سنة ١٣٧١هـ وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثمانية وصاحب المؤلفات الكثيرة في المذهب الحنفي وغيره. وله تعليقات على بعض الكتب ينتصر بها للحنفية وهو شديد التحامل على من خالف مذهبه. وله رد على الخطيب البغدادي حول ما ذكره في ترجمة أبي حنيفة.

بمكة، وشأن من ينكر وجود شخص يقال له عيسى بن مريم، في محاولة إنكار الشمس في رائعة النهار. . .

إلى أن يقول: فاستبعاد سعي ابن سبأ في الفتنة في عهد عثمان بعد اعتراف جولد زيهير اليهودي بذلك تحزباً لليهود فوق اليهود أنفسهم وسيف بن عمر من رجال جامع الترمذي فلا يستغنى عن أنبائه. . . الخ[1].

* * *

هذا هو حكم الشيخ الكوثري على قضية ابن سبأ، وأنها كالشمس في رائعة النهار، وأن من أنكرها من الكتّاب يكون من أبناء عمومة سيف بمعنى أنه يهودي إذ العرق دساس ـ على حد تعبيره ـ وأن سيف بن عمر لا يستغنى عن أنبائه وهو من رجال جامع الترمذي، والراوي وهو الطبري وهو ثقة وأن جولد تسهير ذكرها.

وهذه أدلة يسوقها الكوثري لإثبات قضية ابن سبأ بطل الفتنة، وقائد جيش الانقلاب على الخليفة عثمان.

ولعل هناك ممن يطلع على هذا القول فيظن أن الكوثري حكم بهذا نتيجة لتتبعه وقناعته في الموضوع، وكل ذلك لم يكن.

وإنما كان هذا الحكم نتيجة لتعصبه وتعمده لإخفاء الحقائق والتمويه والجدل ونحن من فمه ندينه في نقض هذا الحكم.

من فمك أدينك . .

بين أيدينا مقال للشيخ الكوثري عنوانه: (كلمة عن خالد بن الوليد وقتل مالك بن نويرة).

يتحدث الشيخ في هذه الكلمة حول حادثة مالك بن نويرة، وقتل خالد له ودخوله على زوجة مالك في ليلة قتله كما ذكرها المؤرخون.

يقف للدفاع عن خالد ويندد في كتب الغربيين الذين نقلوا هذه الحادثة ويقول: وكانت طريقة كتّاب الغرب في النيل من الإسلام طريقة الإقذاع المجرد. . .

ثم يطعن في كتب السير أمثال كتّاب محمد بن إسحق فيكذبه، ويكذب رواته.

---

(١) انظر تقديم كتاب المقدمات الخمس والعشرين ٣ ـ ٥.

وكتّاب الواقدي وأنه غير متثبت بل يروي عن كل من هب ودب ويروي الأخبار الكاذبة.

إلى أن يأتي إلى الطبري وهو أحد رواة تلك الحادثة فيقول: وابن جرير الطبري عمدة أمثال ابن الأثير، وأبي الفداء، وابن كثير، وابن الوردي وأن الطبري لم يضمن صحة ما أورده في تاريخه وأنه تبرأ من عهدة رواياته في التاريخ وحملها على أكتاف رواتها له.

وهكذا يقف الشيخ في الدفاع عن خالد ويطعن في كتب التاريخ ويكذب الرواة.

وليس هذا محل القصد من ذلك بل نريد أن نستمع في دفاعه حول سيف بن عمر وشيوخه، ومن روى عن سيف وقد تقدم قوله مما يشعر بأنه من رجال جامع الترمذي ويؤخذ بأحاديثه.

فلنترك الشيخ يتحدث عن سيف في مقام دفاعه عن خالد فيقول: سيف بن عمر التميمي صاحب كتّاب الردة والفتوح، يقول عنه أبو حاتم: متروك الحديث يشبه حديثه حديث الواقدي. وقال الحاكم: اتهم بالزندقة وهو في الرواية ساقط. وقال ابن حبان: إنه كان يضع الحديث، يروي الموضوعات عن الاثبات، اتهم بالزندقة وضعفه غير واحد.

وراويته شعيب بن إبراهيم يقول عنه الذهبي: فيه جهالة.

ويقول ابن عدي: ليس بالمعروف وله أحاديث وأخبار فيها ما فيه تحامل على السلف.

والراوي عنه السري بن يحيى غير موثق، وهو شيخ ابن جرير في رواياته عن سيف، وأما من فوق سيف من الرجال مجاهيل في الغالب[1].

* * *

هذا ما جاء في دفاع الكوثري عن خالد بن الوليد وقد ظهر لنا أنه يطعن في مرويات سيف ويكذبه، وهذا السند هو نفسه الذي خرج الطبري فيه أحاديث وحوادث السبئية.

فما معنى جزمه بصحة ما جاء في هذا السند عن حوادث السبئية وانها كالشمس

(١) انظر مقالات زاهد كوثري ٤٥٥ ـ ٤٦٢.

في رائعة النهار، وفي قضية خالد بن الوليد وقتله لمالك ونزوه على امرأته يحكم بكذبه، ويجزم بتوهينه كما مر، على أن قضية خالد وزنائه بزوجة مالك بن نويرة قد خرجه الطبري من طريق آخر وهو: عن عبد الحميد بسند عن عبد الرحمن بن أبي بكر: وفيه قول عمر بن الخطاب ـ لأبي بكر في ذم خالد بن الوليد: عدو الله عدا على امرىء مسلم فقتله ثم نزى على امرأته. وأقبل خالد بن الوليد قافلاً، فلما أن دخل المسجد قام إليه عمر وقال: ارئاً قتلت امرءاً مسلماً ثم نزوت على امرأته والله لأرجمنك بأحجارك. . . الخ[1].

* * *

ولسنا بصدد إيراد هذه القصة والبحث عن ورودها ولكننا نريد أن نبين مدى ما بلغت إليه الحالة من التنكر للحقائق، والابتعاد عن الواقع، نتيجة للتعصب الأعمى، وانقياداً للهوى المردي.

ولعل الشيخ الكوثري يعتذر بأمر واجب وهو أن رواية قتل مالك بعد ثبوت إسلامه وقد شهد له جماعة عند خالد ونزوه على امرأته وبذلك طعن على خالد وهو صحابي، ولا يصح الطعن، وحينئذ يجب تأويل كل رواية تتضمن ذلك وقد تقدم قول النووي: قال العلماء: الأحاديث الواردة في ظاهرها حمل على صحابي يجب تأويلها[2].

والشيخ الكوثري قام بواجبه في الدفاع عن خالد في ارتكابه لتلك الفعلة الشنيعة. ولأن سيفاً في بعض طرق الطبري لرواية خالد انهال عليه الكوثري ببراهين الحق، ولكن التعصب أو العناد يحول سيفاً إلى راوية ثقة ولا يستغنى عن أنبائه لأنه مصدر قصة ابن سبأ، فهل هذا من العلم والأمانة في شيء؟!

وعلى أي حال: فإن قضية ابن سبأ تتضمن الطعن على أغلبية الصحابة، ووصفهم في اتباع رجل يهودي يضلهم عن دينهم، ويدعوهم إلى ما نهى الإسلام عنه، وفيها أن أبا ذر تلقن مبادىء الزرادشتية والتعاليم اليهودية من ابن سبأ، وعمار بن ياسر من استهواه ابن سبأ، فأصبح على رأس الدعاة لابن سبأ ومبادئه.

---

(١) الطبري ٣: ٢٤٣.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ١٥: ١٧٧.

وبهذا تكذيب لأقوال رسول الله ﷺ ووصفه لأبي ذر بالصدق ولعمار بأنه مع الحق والحق معه وأنه ما خير بين أمرين إلا اختار أشدهما وأن عماراً هو ميزان لمعرفة الفئة المحقة ولا تقتله إلا الفئة الباغية.

ونرى من اللازم هنا ختاماً لهذا الموضوع أن نشير لبعض الأحاديث الواردة من صاحب الرسالة الأعظم نبينا محمد ﷺ في أبي ذر وعمار بن ياسر.

أبو ذر الغفاري:

أبو ذر جندب بن جنادة بن سكن المتوفى سنة ٣١ ـ ٣٢ بالربذه هو رابع الإسلام، والمعذب في سبيل نشر الدعوة الإسلامية، وهو الزاهد المشهور الصادق اللهجة، الذي قال فيه رسول الله ﷺ: ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء، أصدق لهجة من أبي ذر[١].

وأخرج الترمذي بلفظ: ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء من ذي لهجة أصدق ولا أوفى من أبي ذر شبيه عيسى بن مريم.

وهذا الحديث مشهور رواه جماعة وخرجه الحفاظ كالترمذي، وابن ماجة، والحاكم، وأبو نعيم، وغيرهم[٢].

وكان أبو ذر هو رابع الإسلام، وأول من جهر في الدعوة، وأعلن الإسلام بين قومه، وفي مكة حتى ناله العذاب، وهو ممن أمر الله تعالى نبيه ﷺ بحبه كما عن بريدة: عن النبي ﷺ أنه قال: إن الله عز وجل أمرني بحب أربعة، وأخبرني أنه يحبهم: علي، وأبو ذر، والمقداد، وسلمان. أخرجه الترمذي في صحيحه، وابن حجر في الإصابة، وأبو نعيم في الحلية. وأبو عمر في الاستيعاب وغيرهم.

وقال النبي ﷺ: أبو ذر في أمتي على زهد عيسى بن مريم[٣]. وقال علي عليه السلام: أبو ذر وعاء مليء علماً ثم أوكيء عليه[٤].

---

(١) الإصابة لابن حجر ٤: ٦٤.

(٢) انظر صحيح الترمذي ٢: ٢٢١ ومستدرك الحاكم ٣: ٣٤٢.

(٣) انظر أسد الغابة ٥: ١٨٧.

(٤) الإصابة ٤: ٢٤ وأسد الغابة ٥: ١٨٧.

وروى ابن عبد البر عن الأعمش بسند عن عبد الرحمن بن غنم قال: كنت عند أبي الدرداء إذ دخل رجل من أهل المدينة فسأله أبو الدرداء فقال: أين تركت أبا ذر؟ فقال: بالربذة.

فقال أبو الدرداء: إنا لله وإنا إليه راجعون، لو أن أبا ذر قطع مني عضواً ما هجته لما سمعت رسول الله يقول فيه(١).

وأخرج الطبراني من طريق ابن مسعود مرفوعاً: من سره أن ينظر إلى شبه عيسى خلقاً فلينظر إلى أبي ذر(٢).

* * *

والأحاديث في فضله وزهده وعلمه كثيرة، ومواقفه في الذب عن الإسلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مشهورة لا تحصى بهذه العجالة.

وبمزيد الأسف أن ذلك الرجل المجاهد قد وصفوه بما لا يليق به، وأصبح ممن تستهويه الدعايات الكاذبة فيكون ممن لقنه ابن سبأ واستهواه وصار ينطق بلسانه ويعبر عن فكره كما هو منطوق أسطورة ابن سبأ.

فأين حمل الأخبار أو الأحاديث التي فيها حمل على الصحابة، على غير الوجه التي تدل عليه، وكأن أبا ذر لا يشمله ذلك مع أنهم صدقوا في حقه من لا يصدق كيف يكون أبو ذر يحمل فكرة ابن سبأ ويدعو لها وهو الصادق اللهجة؟! وفي ذلك نصر لليهود، بأن يميل إليهم رجل وصفه رسول الله بالصدق والأمانة والزهد.

عمار بن ياسر:

أبو اليقظان عمار بن ياسر المقتول في صفين سنة ٣٦.

وكان عمار بن ياسر قد عذب هو وأبوه في أول الدعوة الإسلامية وتمسكوا بإسلامهم، رغم ما واجهوا من المحن والبلاء.

وكانت بنو مخزوم يخرجون بعمار وبأبيه وأمه، وكانوا أهل بيت إسلام ـ إذا حميت الظهيرة يعذبونهم برمضاء مكة، فيمر بهم رسول الله ﷺ فيقول: صبراً آل

---

(١) الاستيعاب ١: ٢١٧.

(٢) الاستيعاب ١: ٢١٦.

ياسر موعدكم الجنة، صبراً آل ياسر موعدكم الجنة[1].

وقد وردت عن صاحب الرسالة الأعظم كلمات الثناء على عمار مما يدل على عظيم منزلته، وجلالة قدره كقوله ﷺ:

مليء عمار إيماناً إلى أخمص قدميه. وفي حديث عائشة تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: عمار مليء إيماناً إلى مشاشه.

وأخرج ابن ماجة وأبو نعيم من طريق هاني بن هاني قال: كنا عند علي عليه السلام فدخل عليه عمار فقال مرحباً بالطيب المطيب، سمعت رسول الله ﷺ يقول: عمار مليء إيماناً إلى مشاشه[2].

وعن خالد بن الوليد قال: كان بيني وبين عمار كلام فاغلظت فشكاني إلى النبي ﷺ فلما جئت رفع رسول الله ﷺ رأسه، فقال ﷺ: من عادى عماراً عاداه الله، ومن أبغض عماراً أبغضه الله[3]. قال خالد فما زلت أحبه يومئذ.

وقد حث النبي ﷺ على اتباع عمار عند نزول الفتن، وأن عماراً لا يكون إلا مع الحق.

روى البيهقي عن الحاكم وغيره بسند عن ابن مسعود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لعمار: إذا اختلف الناس كان ابن سمية مع الحق[4].

وجاء رجل إلى عبد اللّه بن مسعود فقال: إن الله قد آمننا أن يظلمنا، ولم يؤمنا أن يفتنا، أرأيت إذا نزلت فتنة كيف أصنع؟ قال ابن مسعود: عليك بكتّاب الله. فقال الرجل: أرأيت إن جاء قوم كلهم يدعون إلى كتّاب الله؟

فقال ابن مسعود: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا اختلف الناس كان ابن سمية مع الحق[5].

ولما احتضر حذيفة بن اليمان وقد ذكر الفتنة قالوا له: إذا اختلف الناس بمن

---

(١) انظر سيرة ابن هشام ١: ٣٤٢ وحلية الأولياء ١: ١٤١.

(٢) انظر الإصابة ٢: ٥١٢.

(٣) الإصابة ٢: ٥١٢. والاستيعاب بهامش الإصابة.

(٤) تاريخ ابن كثير ٧: ٢٧٠.

(٥) نفس المصدر.

تأمرنا؟ قال: عليكم بابن سمية فإنه لن يفارق الحق حتى يموت. أو قال: فإنه يدور مع الحق حيث دار[1].

وأخرج ابن سعد في الطبقات عن النبي ﷺ: ان عماراً مع الحق والحق معه، يدور مع الحق أينما دار وقاتل عمار في النار[2].

وقد اشتهر قول النبي ﷺ بأن عماراً تقتله الفئة الباغية. وقد ورد هذا الحديث من طرق متعددة رواه جماعة من الصحابة منهم: عثمان بن عفان، وعائشة أم المؤمنين، وأنس بن مالك، وأبو هريرة، وجابر بن سمرة، وعبد اللّه بن مسعود وغيرهم.

ومنهم معاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، وأبو الغادية قاتل عمار.

وكان الناس يعرفون ذلك ولكن معاوية موّه على الناس بتأويل هذا الحديث تأويلاً باطلاً ليتستر بذلك عن المؤاخذة عندما قتل عماراً وارتبك جيش الشام، وعلموا أنهم الفئة الباغية على لسان النبي ﷺ.

فلجأ معاوية إلى حيلة تؤثر على البسطاء السذج فقال: نحن لم نقتل عماراً وإنما قتله من جاء به حتى أوقعه بين رماحنا.

وهذا من حيل ابن العاص ودهائه وقد أثرت هذه المغالطة أثرها على ضعفاء النفوس.

يقول ابن قيم الجوزية تلميذ ابن تيمية: ومن التأويل الباطل تأويل أهل الشام قول النبي ﷺ لعمار: تقتلك الفئة الباغية. فقالوا نحن لم نقتله إنما قتله من جاء به حتى أوقعه بين رماحنا. وهذا التأويل مخالف لحقيقة اللفظ وظاهره، فإن الذي قتله هو الذي باشر قتله، لا من استنصر به، ولهذا رد عليهم من هو أولى بالحق والحقيقة منهم، فقالوا: أفيكون رسول الله ﷺ وأصحابه هم الذين قتلوا حمزة والشهداء معه حتى أوقعوهم تحت سيوف المشركين؟[3].

* * *

(١) الاستيعاب ٢: ٤٨٠.

(٢) طبقات ابن سعد ٣: ١٨٧ ط ليدن.

(٣) الصواعق المرسلة لابن قيم الجوزية ـ ١٠.

وإن الاستمرار في مناقب عمار وذكر مواقفه وما ورد فيه من أحاديث وما نزل فيه من آيات لا يتسع المقام لاستطرادها وليس من غرضنا أن نترجم له هنا.

إن الشيء الذي نود أن نقوله: إن من أعظم الجرأة على الله وعلى رسوله أن ينسب لهذا الرجل الذي بدأ حياته في الجهاد وملاقاة العذاب وختمها في الشهادة، دفاعاً عن الإسلام، واتباعاً لحق وإحقاقه، مثل هذه الإساءات، أو يوصف بأنه ممن استهواه ابن سبأ فسار في ركابه وكان من دعاته! حتى يسلم خصومه من المؤاخذات ويتبرأوا مما ارتكبوه من مخالفات؟

وليت أنهم استدلوا بما يوجب الشبهة في ذلك فضلاً عن الجزم بالحكم فيما وصفوه فيه، فرحم الله عماراً، فلقد لزم الحق وحارب الباطل ومات شهيداً بسيوف الفئة الباغية كما أخبر الرسول المعظم ﷺ.

إن الذين وصفوا عماراً بما وصفوه من اتباع ابن سبأ قد ارتكبوا إثماً لا يغتفر، وقد ردوا على رسول الله ﷺ أقواله في عمار.

وكذلك جنايتهم بحق الصحابي الجليل زيد بن صوحان فجعلوه على رأس الدعاة لابن سبأ؛ ومن الخير أن نشير إلى زيد بن صوحان بموجز من البيان إيضاحاً لما قد يتوهم صحة ما قاله أولئك المفترون في حقه.

زيد بن صوحان:

زيد بن صوحان بن حجر بن الحارث أبو سلمان العبدي المقتول سنة ٣٦ وقد سماه رسول الله ﷺ بزيد الخير.

وكان زيد ممن يصوم النهار ويقوم الليل، وإذا كانت ليلة الجمعة أحياها.

وأخرج ابن حجر وابن سكن، وابن أبي شيبة وغيرهم أن النبي ﷺ أخبر عن زيد بن صوحان بأنه يسبق عضو من أعضائه الجنة. وقد قطعت يده في حرب المشركين وقيل في نهاوند[1].

وقال ابن عبد البر: روي عن النبي ﷺ من وجوه أنه كان في مسير له فهوّم فجعل يقول: زيد وما زيد زيد جندب وما جندب فسئل عن ذلك؟

---

(١) انظر تهذيب ابن عساكر ٣: ٤١٠ والإصابة ١: ٢٥٠ في ترجمة جندب بن كعب.

فقال ﷺ: رجلان من أمتي أما أحدهما فتسبقه يده أو قال: بعض جسده إلى الجنة، وأما الآخر فيضرب ضربة يفرق فيها بين الحق والباطل.

قال أبو عمر: أصيبت يد زيد يوم جلولاء ثم قتل يوم الجمل مع علي عليه السلام، وجندب بن كعب قاتل الساحر... الخ[1] وقد شهد كعب حرب الجمل مع علي عليه السلام.

وكان زيد وجيهاً مقداماً، وقد وفد على عمر بن الخطاب فأكرمه، وجعل يرحل لزيد بيده، ويطأ على ذراع راحلته ويقول: يا أهل الكوفة هكذا فاصنعوا بزيد.

ولما أراد زيد أن يركب دابته أمسك عمر بركابه، ثم قال لمن حضره: هكذا فاصنعوا بزيد وإخوته وأصحابه[2].

وكان سلمان يقدمه للصلاة والخطابة وهو أمير، وأخرج الحافظ وابن عدي عن علي عليه السلام قال، قال رسول الله ﷺ: من سره أن ينظر إلى من يسبقه بعض أعضائه إلى الجنة فلينظر إلى زيد بن صوحان.

قال ابن عساكر ورواه الخطيب البغدادي، وأبو يعلى، وقال قطعت يده في جهاد المشركين، وعاش بعد ذلك دهراً حتى قتل يوم الجمل[3].

ولما قتل زيد أوصى بأن يدفن في ثيابه، وقال قبل أن يقتل: إني رأيت يداً خرجت من السماء تشير إليّ أن تعال، وأنا لاحق بها يا أمير المؤمنين[4].

* * *

ومهما يكن من أمر فإنا نأسف الأسف الشديد لغفلة كثير من الكتّاب الذين تناولوا البحث عن التاريخ الإسلامي ولم يقفوا أمام هذه الأسطورة موقف الباحث المتثبت وتساهلوا في نقلها والتعليق عليها بما يزيد جذورها تشبثاً في المجتمع ويضاعف شرها على الأمة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.

ولو رجعوا إلى الواقع لوجدوا أنفسهم أمام صورة جامدة منحوتة بيد الأغراض

(١) الاستيعاب ١: ٥٦٠.
(٢) ابن عساكر ٦: ١١.
(٣) المصدر السابق...
(٤) ذكرنا ترجمة زيد مفصلة في كتابنا تاريخ الكوفة.

السياسية لتحقيق أهدافهم في تضليل الناس بأوهام باطلة تنشر هنا وهناك وتملأ أوهام الصغار والكبار بمشاعر لا أصل لها.

ونحن نأمل أن تدرس هذه القصة وغيرها من الخرافات التي اختفى من ورائها النزاع السياسي والصراع العقائدي دراسة واقعية على ضوء التحقيق العلمي المجرد من التعصب والتحيز ليظهر الحق والحق أحق أن يتبع.

وإن تلك الأباطيل لا تقف أمام الواقع بل هي أشباح خيالية لا بد لها من الزوال.

وإنا لواثقون بأنها لن تدوم فهي سحب تنجلي، وعقبات تندك، وحجب ترفع، ما دام للعلم كلمته، وللعدل حكمه.

إننا نكتب للعلم وللعدل، وليس أجمل بالمرء من أن يتكلم على موازين العلم ولا أبهى من العدل في الحكم بعد أن يعرفها العلم، فالحكم على الشيء قبل معرفته خطأ لا يغتفر.

خلاصة البحث:

هذه دراسة قدمناها باختصار عن أثر المستشرقين في ثقافتنا الإسلامية وتاريخنا الذي نستمد منه معلومات أسلافنا الماضين.

وقد رأينا بهذه العجالة كيف كانت دراسة أولئك الكتّاب، وأنها لم تكن دراسة تتركز على أسس علمية، وقواعد منطقية، وأمور واقعية بل كانت دراسة محدودة لا تتجاوز التعصب أو التساهل في النقل، بل دراسة تقليد لا تعتمد على تحقيق، وملاحظة للأمور الواقعية.

إنهم ينظرون إلى الحوادث بمنظار غيرهم من الذين يحورون الحقائق، ويبدلونها لتلبس تلك القوالب التي يفرضونها فرضاً وهي قوالب أفكار لا تمت إلى الواقع بشيء، بل تخيلات وهمية ترسم لنا صورة الاندفاع وراء مضللات العاطفة، ومرديات التعصب الأعمى.

وقد أشرت سابقاً إلى ضرورة الالتفات إلى الخطر الذي يحدق بنا من أثر ما يبثه أولئك المستشرقون من سموم الفرقة، بضروب مختلفة، في تحطيم بناء وحدة

المسلمين، والحيلولة بينهم وبين تمسكهم بتعاليم دينهم، ليقيموا على أنقاضها معاقل تضمن لهم تنفيذ ما يطلبه خصوم الإسلام، وتحقيق ما يرجونه.

ولا أحيد عن الواقع إن قلت: إن الاستشراق أصبح طريقاً ينفذ منه المستعمرون لأغراضهم، ووسيلة من وسائل سيطرتهم على الشعوب المسلمة وقد رأينا كيف كانوا يتوارون من وراء البحث عن الإسلام لينفثوا سمومهم، ويحققوا أهدافهم.

كما اتضح لنا إعجاب كثير من الكتّاب بأساليبهم الخداعة، وألفاظهم البراقة، فنقولها كما هي بدون تمحيص، بل اجتروا آراءهم وسكبوها في أبحاثهم، ولم يجعلوا للبحث عن الواقع محلاً، ولم يحفلوا بما يتصف به أولئك من التعصب على الإسلام.

وإنا لنرجو أن يتنبه الكتّاب لخطر تلك الآراء، وأضرار تلك الأبحاث التي يشوبها الخلط والخبط والتشويه والتمويه.

وقد تعرضت هنا ـ وفي الأجزاء السابقة ـ لمناقشة بعض الكتّاب الذين تناولوا الشيعة بما لا يتفق مع الواقع، وتهجموا عليهم دونما إنصاف وتدبر.

ولم أكن في مناقشتي قد جنيت على نفسي بإهمالها أو أفسح لها المجال في ميدان العاطفة والتأثر، مما وقفت عليه من عبارات الغمز والطعن والقول بالباطل، ولم أتخل عن المنهج الذي نهجته وهو الاستقامة في النقد والاتزان في الرد.

وقد خف وزن البعض فانحدروا إلى مستوى المهاترات والجدل العقيم ويريدون أن يحشروا ألفاظاً فارغة في تلفيق التهم؛ وقد أعرضنا عن أقوالهم وألقيناها في سلة المهملات.

وفي الختام نقول: لقد ذهب الزمن بما فيه ومرت الحوادث بما فيها من آلام، ومضى زمن تلاعب ذوي الأغراض بمقدرات الأمة، وتكالبهم على السيادة بوسائل التفرقة بين صفوف الأمة.

ولقد فتك داء الفرقة بجسم الأمة ولم تنل من ذلك إلا الخسارة والدمار؛ ومن الله نسأل أن يوحد كلمتهم ويجمع شملهم وأن تنمو بينهم روح المحبة والتسامح ويحصل بينهم كل ما يوصلهم إلى رضاء الله وإلى سعادة الأمة إنه سميع مجيب.

رجال الصحاح من الشيعة

تمهيد:

تقدم الكلام حول تدوين العلم، وفي أي عصر بدأ، وقد وقع الخلاف بين المؤرخين في ذلك، فهل هو في الصدر الأول، أم في العهد الأموي، أم في العهد العباسي؟

وقد تقدم بيان ذلك وذكرنا سبق الشيعة إلى التدوين، فلا حاجة لإعادة القول فيه[1].

أما علم الحديث فقد اعتنى رجال الأمة بمعرفة الأحاديث النبوية واهتموا به، لأنه المقدار لتفصيل الأحكام، وتبيين الحلال من الحرام. وكان الشيعة أعظم الجميع اهتماماً وأشدهم محافظة، لأنهم قد تلقوا تلك الثروة العظيمة عن الإمام علي عليه السلام في عصره، وهو باب مدينة العلم؛ ومن بعده أخذوا عن أبنائه.

يقول الأستاذ مصطفى عبد الرازق ـ عند ذكره لأول من دون الفقه ـ: وعلى كل حال فإن ذلك لا يخلو من دلالة على أن النزوع إلى تدوين الفقه كان أسرع إلى الشيعة، لأن اعتقادهم العصمة في أئمتهم، أو ما يشبه العصمة كان حرياً أن يسوقهم إلى الحث على تدوين أقضيتهم، وفتاواهم[2].

والذي يقرره الواقع التأريخي، أن العهد الأموي قد منع الناس عن التحدث بعلم علي عليه السلام أو نقل فتاويه وأقواله للناس.

---

(1) انظر الجزء الثاني من هذا الكتاب ٢٧٤ ـ ٣٠٢ ط٣، تحت عنوان: تدوين العلم.

(2) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ٢٥٢.

فقد كان لاضطهاد الأمويين لأهل البيت وأتباعهم أثر كبير في منع الناس عن الحديث عنهم، وكانوا لا يتمكنون أن يتحدثوا عن علي فالتجأوا إلى التورية بقولهم قال: أبو زينب[1] كما يحدثنا الحسن البصري بذلك لأنه يريد أن يحقن دمه.

وقد كانت العلامة بين المشايخ إذا حدثوا عن علي عليه السلام قالوا: قال الشيخ[2]. لأنهم لا يستطيعون أن يذكروا اسمه.

وكيف يستطيع أحد أن يذكره بخير أو يسند عنه حديثاً ومنابرهم تعج بسبه، ومشايخهم تلهج بذمه، وقصاصهم يختمون أحاديثهم بلعنه[3]، إلى غير ذلك من الوسائل التي حاولوا فيها القضاء على مآثر علي عليه السلام فهل يستطيع أحد من المحدثين أن يروي عن علي عليه السلام، أو يروي في فضله شيئاً وقد نكلوا بالحافظ النسائي عندما حدث في الشام بفضل علي عليه السلام حتى مات من جراء ذلك.

ولهذا فقد أكب الشيعة على تدوين قضايا علي عليه السلام وأحاديثه، وأخذوا عن أهل بيته الذين أودعهم تلك الثروة العظيمة، واستمر الشيعة على التدوين في كل عصر.

* * *

وقد ابتدأ التدوين عند الشيعة في عصر الإمام علي عليه السلام وأول من دون الحديث أبو رافع من خواص الإمام علي عليه السلام وشيعته، وابنه عبيد الله ابن أبي رافع كاتب أمير المؤمنين وأحد خواصه، ومحمد بن قيس البجلي وغيرهم.

وعلى أي حال: فإن اهتمام الشيعة بحفظ الحديث وتدوينه كان أكثر من غيرهم، كما تعرضنا لذلك فيما سبق.

ونحن لا نريد أن نخوض في علم الحديث وتدوينه، وتبويبه وتقسيمه ولكننا نود أن نتعرض لأثرهم العظيم في التشريع الإسلامي، رغم تلك المعارضات والحواجز التي كانت تقف أمام نشر ما تحملوه من رسالة الإسلام يوم كانت السياسة تقف وراء تلك العقبات، وتثير تلك الشكوك في اتهام الشيعة بأمور هي خلاف المعقول، ولا

---

(١) انظر الحسن البصري لابن الجوزي ٧.

(٢) مناقب أبي حنيفة للمكي ١: ١٧١.

(٣) انظر تهذيب تاريخ ابن عساكر ٣: ٤٠٧.

يقرها المنطق، وكان القصد من ذلك هو تشويه سمعتهم بإلقاء الشبه عليهم من الوجهة الدينية، لأنهم أنصار العلويين في مقاومة الدولة.

ولهذا فقد غذت تلك الشكوك عقول كثير من المؤرخين، فاستعملوا ألفاظاً فارغة عندما يترجمون لشيعي كقولهم: مبتدع، زائغ عن الحق سيىء المذهب وغير ذلك.

ولكنا إذا أردنا أن نسأل عن مصداق ذلك ما هو الموجب لهذا فلا نجد جواباً إلا الخضوع لدعاية خصومهم الذين تجاوزوا في اضطهاد الشيعة أبعد الحدود.

وحيث كانت تلك الأقوال لا تقوم على أسس صحيحة، فقد اضطربت أقوال علماء الرجال في قبول رواية الشيعي وعدمها، ومن هو الذي تقبل روايته ومن ترد روايته.

وما هي البدعة التي ابتدعها الشيعة فاستوجبوا رد أحاديثهم وعدم قبولها وستقف على الجواب في ترجمة إبان بن تغلب.

* * *

وقد هبت زوبعة أقوال حول رواية الشيعة للحديث ولكنها لم تؤثر إلا على ضعاف النفوس، ومن لا يقفون أمام الافتعالات موقف تثبت وتدبر.

ومع كل تلك الحملات على الشيعة فقد أصبح لمدرستهم مكان في التشريع، رغم محاولة السلطة وأعوانهم، لأن الشيعة يحملون من الآثار النبوية في الأحكام الشرعية ما لا يمكن الاستغناء عنه ولم يجد العلماء بديلاً منه.

قال علي بن المديني: لو تركت أهل الكوفة لذلك الرأي يعني التشيع خربت الكتب.

قال الخطيب البغدادي: قوله خربت الكتب يعني لذهب الحديث[1].

وروى الخطيب عن محمد بن أحمد بن يعقوب عن محمد بن نعيم الضبي قال سمعت أبا عبد الله محمد بن يعقوب وسئل عن الفضل بن محمد الشعراني؟ فقال: صدوق في الرواية إلا أنه كان من الغالين في التشيع.

---

(١) انظر كفاية الأصول للخطيب ـ ١٢٩.

قيل له فقد حدثت عنه في الصحيح. فقال: لأن كتّاب أستاذي ـ ملآن من حديث الشيعة. يعني مسلم بن الحجاج[1].

ورجال الحديث الثقاة من الشيعة الذين اعتمدهم رجال الصحاح منبثين في الأسانيد والطرق. أما كتب الجرح والتعديل فقد مر في ثنايا البحث طريقتهم في الخضوع للحق وأن لا مندوحة من الاعتراف بقول الراوية إذا كان شيعياً وذكر صفاته من الورع والصدق إلا أن ذلك لا يعفي أحداً من ذكر التهمة والإشارة إلى تشيعه.

ولقد اضطر بعض العلماء ـ وحتى رؤساء المذاهب ـ إلى التعبير عن الثقة الشيعي بالقول: حدثني من لا أتهمه. . . إشارة إلى الراوية الشيعي وما ذلك إلا امتداد لضرورات سياسة النصب التي أشرنا إلى نتائجها في منع الرواية عن أمير المؤمنين الإمام علي، ولجوء العلماء إلى الإشارة إليه بالكنية أو بلقب آخر.

* * *

وبالجملة فإن تلك الخصومة التي نشبت بين الشيعة وبين الدولة قد أثرت هذا الأثر السيء على عقول كثير من الناس، وقد سرى ذلك إلى بعض المحدثين وعلماء الرجال، ممن لم يذكروا الشيعة إلا مع التقبيح والتشنيع، فأعطوا عنهم فكرة سيئة، وصورة مشوهة كما ذكرنا ذلك مراراً.

وقد أخذ القصاصون نصيبهم في نشر تلك الصور، واستغل الوضاعون تلك الفرص فكثرت الحكايات، وانتشرت الأحاديث الموضوعة والسياسة من وراء ذلك تشد أزرهم، وتتولى نشر ما يفترون.

وقد وضعوا على ألسنة أئمة المذاهب أقوالاً مؤداها الامتناع عن قبول رواية الشيعة، كما نجد في أكثر كتب الأصول كثيراً من ذلك؛ فمثلاً يقولون إن أبا حنيفة كان لا يجيز أخذ الآثار عن الشيعة كما أوردوا ذلك عن أبي عصمة، أنه سأل أبا حنيفة ممن تأمرني أن أسمع الآثار؟

فقال أبو حنيفة من كل عدل في هواه إلا الشيعة، فإن أصل عقيدتهم تضليل أصحاب محمد ﷺ.

وهذه الكلمة قد أخذت مكانتها من أدمغة كثير من كتّاب الأصول والحديث في

---

(١) كفاية الأصول للخطيب ١٣١.

السابق والحاضر، وبنوا عليها تأييد ما يدعونه على الشيعة من الطعن على الصحابة.

وتلك أمور تخضع لدرجة علم المرء وإيمانه فإذا غلب العلم على ذهن الإنسان وساده الإيمان تحرّج من النيل من الآخرين، وهؤلاء لو أنهم قصدوا الخير وخدمة الحقيقة لبحثوا عن أصل هذه الفرية والأكذوبة، التي نسبوها لأبي حنيفة، وذلك أن أبا عصمة[*] كان من أشهر الوضاعين، وكان يرى ذلك حسبة، وأنه ينال أجراً على كذبه فيما يؤيد مذهبه، فيا لضياع العلم!!

* * *

وكذلك نجد أقوالاً عن الشافعي ومالك وأحمد شبيهة بهذا والكل لا أصل له لأنا لم نجد طريقاً يصح في الإسناد إليهم، مع أنهم - أي أئمة ورؤساء المذاهب - لم ينفصلوا عن مدرسة الشيعة، فكلهم قد أخذوا الحديث منهم ورووا عنهم.

وأبو حنيفة كان من تلامذة الإمام الباقر وولده الإمام الصادق عليهما السلام ومالك من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام والشافعي تلميذ لمالك، وأحمد تلميذ للشافعي، والكل قد رووا عن رجال الشيعة وخرجوا أحاديثهم.

وهؤلاء الأئمة لم يرد عنهم حول رواية الشيعة ما يدل على الطعن، وكل ما نقل عنهم إنما هي أشياء انتحلها أناس لا يتورعون عن الكذب كما كذبوا على رسول الله ﷺ وأهل بيته من قبل، تهزهم جوائز الحكام وتطربهم انفعالات العامة فيتحللون من كل قيد ويتخلون عن كل وازع.

* * *

ثم نأتي إلى رواة الحديث وأهل الصحاح فنجد كتبهم ملآنة برواية الشيعة وأحاديثهم، فهذا البخاري وهو أمير المؤمنين في الحديث - كما يسمونه - كان شيوخه من الشيعة[1] يربو عددهم على العشرين رجلاً، وكذلك مسلم، والترمذي وغيرهم من رواة الحديث.

(*) أبو عصمة هو نوح بن مريم المروزي المتوفى سنة ١٧٣ كان من الحنفية ولكنهم تركوا حديثه مع شهرته لأنه كان من الوضاعين وله مجالس يحدث فيها وهو واضع فضائل سور القرآن عن عكرمة وغيرها انظر ترجمته في الفوائد البهية في تراجم الحنفية ٢٢١ وشرح ألفية العراقي ١ : ٢٦٨ وغيرها.

(١) انظر ٤١١ - ٤١٣ من هذا المجلد.

وإننا نجد اليوم كتّاباً في علوم الحديث أو التاريخ يتغافلون عن الحقائق الراهنة، ويلبسونها أبراداً من التمويه، ليغذوا عقول الناشئة بأباطيل عصور التطاحن، فينالون بأقلامهم المسمومة الحديث عن الشيعة بكل ما توحيه إليهم عاطفتهم ويصفون الشيعة بما يروق لهم من الأوصاف التي لا يصح إطلاقها ولا يجوز ذكرها لو كان هناك أدنى أثر للروح الإسلامية أو ذمة الإيمان وصفهم بها ولكن التعصب يوجد من لا شيء شيئاً.

وكيف كان فإن الباحث المنصف لو أعطى من وقته شيئاً يساعده على دراسة موضوع الحديث عندالشيعة وتشددهم في قبول الرواية وتثبتهم في النقل لحكم بالعدل وبذل قليلاً من الجهد في التحقيق لخرج بنتيجة على عكس ما ادعوه.

* * *

ونحن هنا نقدم طائفة من الرجال الذين حملوا الحديث فكان منهم أئمة تشد إليهم الرحال، وتقصدهم طلاب العلوم من الأقطار النائية، وقد التزمنا بذكر بعض تلامذتهم، ومن خرج حديثهم من كتب الصحاح الستة وذكرنا أقوال علماء الرجال فيهم.

وأشرنا قبل قليل إلى تعبير بعضهم عندما يترجمون لرجل من الشيعة فيقولون: صدوق ولكن مذهبه مذهب الشيعة أو أنه صدوق ولكنما نقموا عليه التشيع، أو أنه سيىء المذهب أو مبتدع إلى غير ذلك مما ستقف عليه.

ومن الحق أن نتساءل ما هو الموجب في مثل هذه الأمور، وهل التشيع لعلي عليه السلام وأهل بيته بدعة في الإسلام؟! ولماذا هذه النقمة على من يتشيع؟! ولا نجد جواباً إلا الاتهامات التي تكمن ورائها أغراض الخصوم لأهل البيت عليهم السلام الذين رموا أتباعهم بالزندقة. وقد مر تفصيل ذلك.

ومن السفه والجهل معاً ـ أن يكون الاقتناع بكل ما ورد فيكون عقبة في طريق البحث والنظر، ولئن أخطأ بعض الباحثين الطريق إلى الواقع لتقليدهم الغير فيما ينقلونه، فإنهم قد أساؤوا لأنفسهم أولاً، ولأمتهم ثانياً.

وإن تلك النظريات الخاطئة التي تصور الشيعة بغير صورتها الواقعية إنما كان من أسبابها تلك الغشاوة التي أرختها العصبية الرعناء، وقد آن الأوان لأن تنظر إلى الأمور

بمنظار الواقع، وأن نترك وراء ظهورنا ما ورثناه من عصور التطاحن، فإنا أحوج ما نكون إلى ذلك اليوم.

وسيتضح بهذه الدراسة خطأ القائلين بأن السنة لا يروون عن الشيعة، أو أن الشيعة ليس لمدرستهم الفقهية في التشريع أثر محسوس.

وهذه النظرة الخاطئة التي تصور الشيعة بمعزل عن المجتمع الإسلامي، وأنهم صفر الأكف من العلوم، وبالأخص الفقه والحديث هي وليدة ظروف خاصة، وأغراض مقصودة، قد تعرضنا لها مراراً من قبل.

ولا بأس أن نشير هنا إلى ما أدت إليه مواقف الحكّام والظلمة الذين اصطنعوا رجالاً تزيّوا بزي العلم ولبسوا لبوس الورع، ولكنهم كانوا أعوان الفسقة ورجال الجور، فخانوا مبادىء دينهم، وتنكروا لقيم الرسالة فأصبحوا أدوات بيد الجبارين والمتسلطين، وراحوا يضفون سمات الإسلام على النظم التي لم تتورع عن قتل الأبرياء وسفك الدماء وهتك الأعراض وانتهاب الأموال التي هي حق للمسلمين، وكان هؤلاء الذين استسلموا لأغراض الحكام يؤثرون في عقول العامة ويشنون حرباً على مبادىء أهل البيت ويرمون من نبغ منهم بالضلالة والبدع، ونجحوا في تأليب الناس وإخضاعهم لأغراض الحكّام. ولكن علماء الشيعة على مر العصور لم تفتر هممهم، ولم يصدهم عنف الطغاة، فكانت لهم هيئاتهم الخاصة التي تتصل بالأئمة من أهل البيت ونوابهم حسب المراحل الزمنية. كما أن نتاج علماء الشيعة ومبادىء أهل البيت كانت تجد طريقها إلى النفوس فهي قرين الإيمان الحق، وكم انطوت الجوانح وضمت الصدور ميولاً ومشاعر لولا قسوة الحكام، لوجدت طريقها وأفصحت عن نفسها في مجامع الملوك المتسلطين وقصورهم عبر كل العهود.

ونحن بهذا البيان عن حملة العلم من الشيعة ومن كانت تشدّ لهم الرحال للانتفاع منهم والأخذ عنهم نقدم جانباً واحداً من جوانب الحركة العلمية عند الشيعة ونعطي صورة مبسطة لرجال الشيعة الذين اقتحموا حواجز العداء واجتازوا أسوار المقاطعة فوردت أسماؤهم عسى أن نوفق لتصحيح بعض أخطاء الكتّاب الذين أخطأوا الصواب في تحاملهم على الشيعة حول الحديث بالأخص والله الموفق.

والآن نقدم جملة من أولئك العلماء الذين روى لهم أصحاب الكتب الستة

البخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، وأبو داود مع ذكر بعض من روى عنهم.

كما أننا لم نتعرض لأقوال الشيعة وآرائهم فيهم، بل اقتصرنا على ما ذكره علماء السنة، من منصفين ومتحاملين كالجوزجاني الذي لا يذكر الشيعة إلا بسيء العبارة، لأنه شديد النصب لعلي عليه السلام وكذلك لم نستوف جميع من خرج لهم أصحاب الكتب الستة، بل اقتصرنا على البعض منهم وهم:

أبان بن تغلب:

أبو سعيد أبان بن تغلب بن رباح الحريري المتوفى سنة ١٤١[1].

خرج حديثه مسلم، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة وروى عنه موسى بن عقبة الأزدي، وشعبة بن الحجاج وحماد بن زيد بن درهم الأزدي، وسفيان بن عيينة، ومحمد بن حازم التميمي، وعبد الله بن المبارك، وزهير، وعلي بن عابس، وغيرهم.

كان أبان من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام وقد تقدمت ترجمته في ج٣ ص٥١ ـ ٥٧ ط٣ من هذا الكتاب.

قال ابن أبي حاتم: سئل أبي عن أبان فقال ثقة. وقال ابن حجر: أبان ثقة تكلم فيه للتشيع. وقال أحمد بن حنبل وابن معين أبان ثقة وقال محمد بن سعيد المقري: سمعت عبد الرحمن بن الحكم يذكر عن أبان صحة حديث وأدب وعقل.

وقال ابن عدي: أبان بن تغلب له نسخ عامتها مستقيمة، إذا روى عنه ثقة، وهو من أهل الصدق في الرواية وإن كان مذهبه مذهب الشيعة، وهو في الرواية صالح لا بأس به.

وقال الذهبي: أبان بن تغلب الكوفي شيعي جلد لكنه صدوق فلنا صدقه وعليه بدعته، وقد وثقه أحمد بن حنبل، وابن معين، وأبو حاتم وأورده ابن عدي، وقال:

---

(١) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ١: ٩٣ وطبقات ابن سعد ٦: ٢٥٠ وفهرست ابن النديم ٣٠٨ ومعجم الأدباء ١: ١٠٧ وبغية الوعاة ١٧٦ ومرآة الجنان ١: ٢١٠ والجرح والتعديل ١: ١٩٦ قسم ١ وميزان الاعتدال ١: ٤ وغيرها من كتب الرجال والحديث والتاريخ.

كان غالياً في التشيع. وقال السعدي[1]: زائغ مجاهر فلقائل أن يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع وحد الثقة العدالة والاتقان فكيف يكون عدلاً من هو صاحب بدعة؟

وجوابه أن البدعة على ضربين: فبدعة صغرى كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرق، فهذا أكثر في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق، فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة.

ثم بدعة كبرى: كالرفض الكامل والغلو فيه، والحط على أبي بكر وعمر، والدعاء إلى ذلك، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة....

فالشيعي الغالي في زمان السلف وعرفهم هو من تكلم في عثمان، والزبير، وطلحة، ومعاوية، وطائفة ممن حارب علياً وتعرض لسبهم، والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادة، ويتبرأ من الشيخين أيضاً، ولم يكن أبان يعرض للشيخين أصلاً بل قد يعتقد علياً أفضل[2].

أقول: هذا هو جواب الأسئلة المتقدمة وقد أورد الذهبي هذا الجواب وظهر من فحواه أن مطلق التشيع هو بدعة ولكن هذه البدعة تختلف شدة وضعفاً، فالبدعة الصغرى غلو التشيع أو التشيع بلا غلو بمعنى مطلق الحب لعلي ومشايعته.

ولا أدري هل يبقى بعد هذا التقسيم أحد من المسلمين غير متلبس بهذه البدعة إلا المنافقون الذين وصفهم الحديث النبوي بقوله ﷺ: (يا علي لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق) ونعوذ بالله من النفاق.

واتضح لنا أن هذه البدعة وهي التشيع مع الغلو ـ ومعناه حب علي عليه السلام والإجهار فيه ـ كانت كثيرة في التابعين وتابعيهم مع أنهم من أهل الورع والدين فكيف يوسمون بالبدع؟!

---

(١) السعدي هو إبراهيم بن يعقوب أبو إسحق السعدي الجوزجاني. المتوفى سنة ٢٥٦ كان حروري المذهب شديد العداء لعلي عليه السلام وقد وصفوه بأنه صلب في السنة وقال ابن عدي: كان شديداً إلى مذهب أهل دمشق على علي عليه السلام ولكنهم وثقوه لأن أحمد بن حنبل كان يكاتبه وإبراهيم هذا كان شديد الحمل على رجال الشيعة فلا يصفهم إلا بسيىء القول لسوء عقيدته وانحراف نزعته.

(٢) ميزان الاعتدال ١: ٤ ـ ٥.

يقول أبو قيس الأودي[1] المتوفى سنة ١٢٠ : أدركت الناس وهم ثلاث طبقات: أهل دين يحبون علياً، وأهل دنيا يحبون معاوية، والخوارج[2].

وعلى أي حال: لا نريد أن نخوض في هذا الموضوع ونسأل من أين جاء هذا التحديد؟ ولماذا اختص الشيخان بهذه المنزلة دون غيرهم من أصحاب محمد؟ ولماذا لا يطبق ذلك على من أعلن شتم علي عليه السلام وانتقاصه؟! وكيف تقبل رواية من عرف بالعداء له مع أنهم لم يسموه بالبدعة ولم يتوقفوا عن قبول روايته أمثال عثمان بن حريز والحصين بن نمير والهيثم بن الأسود و.و.

أحمد بن المفضل:

أبو علي الكوفي أحمد بن المفضل القرشي الأموي الحفري ـ محله بالكوفة المتوفى سنة ٢١٥ مولى عثمان بن عفان.

خرج حديثه مسلم وأبو داود والنسائي[3] وروى عنه أبو زرعة وأبو حاتم وابنا أبي شيبة وأحمد بن يوسف السلمي[4].

وقال ابن حاتم: سمعت أبي وأبا زرعة يقولان: كتبنا عنه وسئل أبي عنه؟ فقال: كان صدوقاً من رؤساء الشيعة[5].

وقال ابن حجر: أحمد بن المفضل الحفري صدوق شيعي وأشار إلى تخريج مسلم وأبي داود والنسائي لحديثه[6].

وقال صفي الدين الخزرجي: أحمد بن المفضل روى عنه أبو بكر وعثمان ابنا أبي شيبة وأبو حاتم كان صدوقاً من الشيعة مات سنة ٢١٥.

---

(١) أبو قيس الأودي هو عبد الرحمن بن ثروان الكوفي المتوفى سنة ١٢٠ وهو من رجال الصحيح البخاري ومسلم والترمذي وأبي داود والنسائي.

(٢) أخرجه بن عبد البر بسند عن سفيان الثوري في الاستيعاب ٣: ٥١.

(٣) الخلاصة لصفي الدين الخزرجي ـ ١١.

(٤) تهذيب التهذيب ١: ٨١.

(٥) الجرح والتعديل ٩: ٧٧ ـ قسم ١.

(٦) التقريب ١: ٢٦.

إبراهيم بن يزيد:

أبو عمران ابراهيم بن يزيد بن قيس النخعي الكوفي المتوفى سنة ٩٦.

خرج حديثه البخاري، ومسلم، والجماعة، وروى عنه الأعمش ومنصور بن عون، وزبيد اليامي، وحماد بن سليمان، ومغيرة بن مقسم الضبي وغيرهم.

ذكره ابن قتيبة في رجال الشيعة، وترجم له سيدنا شرف الدين في مراجعاته[1] ومات إبراهيم مختفياً من الحجاج ولم يشيعه إلا سبعة رجال...

إبراهيم بن محمد[*]:

أبو إسحق المدني إبراهيم بن أبي يحيى المتوفى سنة ١٨٤ شيخ الإمام الشافعي وابن جريح - وأبو يحيى اسمه سمعان - خرج حديثه ابن ماجة، وروى عنه الحديث داود بن عبد الله الجعفري، ويحيى بن آدم، وابراهيم بن موسى السدي، والحسن بن عرفة، وابراهيم بن طهمان، وابن جريح الشافعي، وسعيد بن أبي مريم، وأبو نعيم وطائفة غيرهم.

وقد تحامل على إبراهيم كثير من الحفاظ واتهموه بالكذب، ووثقه آخرون. قال الذهبي: إبراهيم بن أبي يحيى الفقيه المحدث، أبو إسحق الأسلمي، أحد الأعلام، حدث عنه الشافعي، وابن جريح، وهو من شيوخه وإبراهيم السدي، والحسن بن عرفة وطائفة، وكان الشافعي يمشيه ويدلسه فيقول: أخبرني من لا أتهم.

وقال: ما كان ابن أبي يحيى في وزن من يضع الحديث وكان من أوعية العلم، وعمل موطأ كبيراً، ولكنه ضعيف عند الجماعة ولو كان عند الشافعي ثقة لصرح بذلك، كما يقول في غيره: أخبرني الثقة. ولكنه عنده غير متهم بالكذب، كما حط عليه بذلك بعضهم.

وقال الشافعي: لإن يخر إبراهيم من بعد أحب إليه من أن يكذب وهو ثقة في الحديث، وقال الشافعي أيضاً في كتّاب اختلاف الحديث: ابن أبي يحيى أحفظ من الدراوردي.

---

(١) المراجعات ٤٢.

(*) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ١: ١٥٨ - ١٦١ والخلاصة للخزرجي ١٨ وتذكرة الحفاظ للذهبي ١: ٢٢٧.

وقال أبو أحمد بن عدي: سألت أحمد بن سعيد يعني ابن عقدة فقلت له تعلم أحداً أحسن القول في إبراهيم غير الشافعي؟

فقال: نعم حدثنا أحمد بن يحيى الأودي سمعت حمدان بن الأصبهان قلت أتدين بحديث إبراهيم؟ قال نعم. وقال ابن عقدة نظرت في حديث إبراهيم كثيراً وليس بمنكر الحديث.

قال ابن عدي: وهذا الذي قال ابن عقدة هو كما قال وقد نظرت أنا أيضاً في حديثه الكثير فلم أجد فيه منكراً، إلا عن شيوخ يحتملون، وإنما يروي المنكر من قبل الراوي عنه، أو من قبل شيخه، وهو في جملة من يكتب حديثه، وله الموطأ أضعاف موطأ مالك[1].

أقول كان إبراهيم من تلامذة الإمام الباقر عليه السلام وولده الإمام الصادق عليه السلام وكان من شيوخ الإمام الشافعي، وابن جريج وغيرهما من المحدثين. وقد أكثر الشافعي عنه، ولشدة ما تحامل الناس على إبراهيم فقد كان الشافعي لا يحدث عنه باسمه في بعض المواطن، فيقول حدثني الثقة أو يقول حدثني من لا اتهمه ويصرح باسمه في مواطن أخر.

وقد روى الشافعي عن إبراهيم عن الصادق عليه السلام في عدة أحاديث.

قال إسحق بن راهويه: ناظرت الشافعي بمكة، في كري بيوت مكة فاحتج بالحديث (هل ترك لنا عقيل من ظل)؟

قال إسحق فقلت للشافعي ـ فيما كنت احتج فيه عليه ـ: كيف جعفر بن محمد الصادق عندك؟

فقال: ثقة كتبنا عن إبراهيم بن يحيى عند العمارة حديثاً عنه فقال إسحق: حدثني حفص بن غياث القاضي عن جعفر بن محمد.. وسردت الباب في كري بيوت مكة[2].

وعلى أي حال: فإن إبراهيم هذا من الشيعة وله كتاب مبوب في الحلال والحرام وهو أول من وضع موطأ أضعاف موطأ مالك.

---

(١) تهذيب التهذيب ١: ١٥٩.

(٢) أخبار الشافعي ومناقبه للرازي ٢: ١٨٧.

ولم يكن لمن تحاملوا عليه حجة إلا ما ادعاه بعض الناس عليه من أنه كان ينال من الشيخين كما ذكر ذلك يعقوب بن سفيان في تاريخه(١).

اجلح(*):

أبو حجية الكندي أجلح وقيل اسمه يحيى بن عبد الله والأجلح لقب، المتوفى سنة ١٤٥.

خرج حديثه البخاري في الأدب المفرد ومسلم في صحيحه والأربعة. وروى عنه الثوري وابن المبارك ويحيى القطان وشعبة وأبو أسامة وجعفر بن عوف.

قال ابن حجر: أجلح يقال اسمه يحيى صدوق شيعي مستقيم الحديث من الطبقة السابعة مات سنة ١٤٥.

وقال ابن عدي: أجلح شيعي صدوق. وقال الجوزجاني: أجلح مفتر. وقال النسائي له رأي سوء(٢).

وقال ابن معين: أجلح صالح، ثقة، وليس به بأس. وقال ابن عدي: أجلح له أحاديث صالحة ويروي عنه الكوفيون وغيرهم ولم أر له حديثاً منكراً مجاوزاً للحد لا إسناداً ولا متناً إلا أنه من شيعة الكوفة وهو عندي صدوق(٣).

وذكره الشيخ الطوسي في عداد تلامذة الإمام الصادق عليه السلام وأسماه يحيى بن عبد الله بن معاوية الكندي الأجلح.

إسحق بن منصور:

أبو عبد الرحمن إسحق بن منصور السلولي الكوفي المتوفى سنة ٢٠٥.

خرج حديثه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجة. وروى عنه أبو نعيم وهو من أقرانه، وابنا أبي شيبة، وعباس العنبري، وأبو كريب، وابن

---

(١) فهرست الشيخ الطوسي ٣.

(*) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ١: ١٨٩ والجرح والعديل ١: ٣٤٦ قسم ١ والتقريب ١: ٤٩ وغيرها.

(٢) انظر ميزان الاعتدال ١: ٢٧.

(٣) التهذيب ١: ١٨٩ ـ ١٩٠.

نمير، والقاسم بن زكريا، وأحمد بن سعيد الرباطي وعباس الدوري، ويعقوب بن شيبة السدوسي وجماعة(١).

قال ابن حجر: إسحق بن منصور السلولي مولاهم أبو عبد الرحمن صدوق، تكلم فيه للتشيع، مات سنة ٢٠٤ وقيل بعدها(٢).

إسماعيل بن ابان:

أبو إسحق إسماعيل بن أبان الأزدي الوراق الكوفي المتوفى سنة ٢١٦.

خرج حديثه البخاري، والترمذي في الصحيح، وأبو داود في مراسيله وكان من شيوخ البخاري.

روى عنه أحمد بن حنبل، وابن معين، والدارمي، وأبو حاتم وأبو زرعة، وأبو خيثمة، وعثمان بن أبي شيبة، والقاسم بن زكريا بن دينار، والذهلي، ويعقوب بن شيبة، وجماعة آخرهم إسماعيل سمويه، وأبو إسماعيل الترمذي(٣).

قال ابن حجر: إسماعيل بن أبان الأزدي أبو إسحق أو أبو إبراهيم كوفي ثقة، تكلم فيه للتشيع مات سنة ست عشرة من الطبقة التاسعة(٤).

وقال الذهبي: إسماعيل بن أبان الكوفي الوراق شيخ البخاري حدث عنه يحيى وأحمد. وقال البخاري: صدوق. وقال غيره، كان يتشيع(٥).

وقال الجوزجاني: كان مائلاً عن الحق ولم يكن يكذب. قال ابن عدي: حول هذا القول: الجوزجاني كان مقيماً بدمشق يحدث على المنبر وكان أحمد يكاتبه فيتقوى بكتابه، ويقرأه على المنبر، وكان شديد الميل إلى مذهب أهل دمشق في التحامل على علي عليه السلام فقوله في إسماعيل مائل عن الحق يريد به ما عليه الكوفيون من التشيع(٦).

---

(١) تهذيب التهذيب ١: ٢٥٠.

(٢) التقريب ١: ٦١ والخلاصة لصفي الدين ٢٥.

(٣) تهذيب التهذيب ١: ٢٢٩ والجرح والتعديل ١: ١٦٠.

(٤) التقريب ١: ٦٥.

(٥) الميزان ١: ٩٩.

(٦) ميزان الاعتدال ١: ٢٦.

وقال ابن حجر: الجوزجاني كان ناصبياً منحرفاً عن علي فهو ضد الشيعي، المنحرف عن عثمان والصواب موالاتهما جميعاً، ولا ينبغي أن يسمع قول مبتدع في مبتدع[1].

وقال البزاز: إنما كان عيبه (أي إسماعيل) شدة تشيعه لعلي انه عير (أو عيب) عليه في السماع، وقال الدارقطني: ثقة مأمون.

إلى آخر ما جاء حول أبان شيخ البخاري وأحمد وغيرهما وقد وصفوه بالصدق والأمانة إلا أن عيبه هو حبه لعلي عليه السلام.

وقال ابن أبي حاتم سمعت أبي يقول: إسماعيل بن أبان الوراق ثقة. صدوق في الحديث صالح الحديث، لا بأس به كثير الحديث.

تمييز:

ربما اشتبه بعضهم في ترجمة إسماعيل بن أبان الوراق بإسماعيل بن أبان الخياط الغنوي الكوفي المتوفى سنة ٢١٠.

فإسماعيل بن أبان الوراق ثقة صدوق شيعي كما تقدم وإسماعيل بن أبان الخياط كان كذاباً.

قال عثمان بن أبي شيبة: إسماعيل بن أبان الوراق ثقة صحيح الحديث قيل له: فإن إسماعيل بن أبان عندنا غير محمود؟

قال ههنا إسماعيل آخر يقال له: ابن أبان غير الوراق وكان كذاباً[2].

وقال الذهبي: إسماعيل بن أبان الخياط الغنوي: كذبه يحيى بن معين، وقال أحمد بن حنبل كتبنا عنه عن هشام بن عروة ثم روى أحاديث موضوعة.

ثم ذكر الذهبي الأحاديث الموضوعة عنه وإن كان يضعها على الثقات ومنها حديث السابع من ولد العباس يلبس الخضرة.

وكان أبان هذا يضع الأحاديث على سفيان الثوري وجابر الجعفي وغيرهم من الثقات[3].

---

(١) هدى الساري ٨٨.

(٢) تهذيب التهذيب ١ : ٢٧٠.

(٣) ميزان الاعتدال ١ : ٩٨.

وعلى أي حال: فإن زمن ابن الوراق والغنوي واحد وربما وقع الاشتباه بين الاسمين.

إسماعيل السدي:

أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي ـ نسبة إلى سدة مسجد الكوفة ـ المتوفى سنة ١٢٧ من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام.

خرج حديثه مسلم، والترمذي، وابن ماجة، وأبو داود، والنسائي وروى الحديث عنه حملة الآثار منهم: سماك بن حرب، وإسماعيل بن أبي خالد، وعيسى بن عمر الهمذاني، وسليمان التميمي، وعثمان بن ثابت، ومالك بن مغول، وسفيان الثوري، وزائدة، وزيد بن أبي أنيسة، وزياد بن أبي خيثمة، وأبو إسرائيل الملائي، وإسرائيل بن يونس، وحسن وعلي ابنا صالح، وشريك بن عبد الله، وأبو عوانة وأبو الأحوص، وأبو بكر بن عياش(١).

قال ابن حجر: إسماعيل السدي أبو محمد الكوفي صدوق يتّهم ورمي بالتشيع من الطبقة الرابعة(٢).

وقال الخزرجي: رمي بالتشيع. وقال ابن عدي: مستقيم الحديث صدوق.

وقال علي بن المديني: سمعت يحيى بن سعيد يقول: ما رأيت أحداً يذكر السدي إلا بخير(٣).

وسئل القطان عن السدي؟ فقال: لا بأس به، ما سمعت أحداً يذكر السدي إلا بخير وما تركه أحد ثم قال: روى عنه شعبة، والثوري وزائدة(٤).

وقال أحمد بن حنبل: قال يحيى بن معين يوماً عند عبد الرحمن بن المهدي: السدي ضعيف، فغضب عبد الرحمن وكره ما قال(٥).

* * *

(١) انظر الجرح والتعديل ١: ١٨٤ ق١.
(٢) التقريب ٢: ٢٢.
(٣) ميزان الاعتدال ١: ١١.
(٤) الجرح والتعديل ١: ١٨٤ ق١.
(٥) نفس المصدر.

وكان السدي من المفسرين المشهورين ومن الثقات في الحديث وخرج حديثه الجماعة إلا البخاري، ولكنه كان شيعياً ولهذا قال فيه الجوزجاني المتعصب: حدثت عن معمر عن ليث: كان بالكوفة كذابان فمات أحدهما السدي والكلبي[(١)].

وقد لفق خصومه حوله تهماً ونسبوا إليه أشياء حسب ما توحيه إليهم نزعتهم المنحرفة عن الحق.

وإلا فإن الرجل من حملة الحديث، وكان يقصده العلماء للأخذ عنه، وقد وثقه جماعة منهم: أحمد بن حنبل، وابن مهدي، وأبو حاتم وغيرهم.

وقال شريك ما ندمت على رجل لقيته الا أكون كتبت كل شيء لفظ به، إلا السدي. قال أبو محمد: يعني السلف الماضي[(٢)].

إسماعيل بن خليفة:

أبو إسرائيل إسماعيل بن خليفة العبسي الملائي الكوفي المتوفى سنة ١٦٩. خرج حديثه الترمذي، وابن ماجة، وروى عنه الثوري، وعبد الرحمن الرازي، ووكيع وأبو نعيم، وإسماعيل بن صبيح اليشكري، وأبو أحمد الزبيري وأبو الوليد الطيالسي.

قال ابن حجر: إسماعيل بن خليفة صدوق سيىء الحفظ نسب إلى الغلو في التشيع.

وقال أبو زرعة: إسماعيل صدوق إلا أن في رأيه غلواً[(٣)] وقال يحيى بن معين: أبو إسرائيل صالح. وقال عمر بن علي: أبو إسرائيل الملائي ليس من أهل الكذب. وقال ابن أبي حاتم: كان من الثقات روى عنه أبي وأبو زرعة رحمهم الله[(٤)].

وقال ابن حبان في الضعفاء: روى عنه أهل العراق، وكان رافضياً شتاماً، وهو مع ذلك منكر الحديث، حمل عليه أبو داود الطيالسي حملاً شديداً[(٥)].

---

(١) ميزان الاعتدال ١: ١١٠.
(٢) الجرح والتعديل.
(٣) تهذيب التهذيب ١: ٢٩٣.
(٤) الجرح والتعديل ١: ١٦٧ ق١.
(٥) تهذيب التهذيب ١: ٢٩٤.

وقال ابن سعد: إسماعيل بن خليفة يقولون إنه صدوق وكان بهز بن أسد يحكي أنه سمع أبا إسرائيل تناول عثماناً[1].

وقال الجوزجاني: إسماعيل بن خليفة مفتر زائغ. أي أنه شيعي لأن هذه لهجة الجوزجاني في تراجم الشيعة.

وكيف كان فالرجل وثقه العلماء وأخذ عنه جماعة منهم وقد اتهموه بالحمل على الخلفاء.

إسماعيل بن زكريا:

أبو زياد إسماعيل بن زكريا بن مرة الخلقاني المتوفى سنة ١٧٤.

خرج حديثه البخاري، ومسلم، والترمذي، وأبو داود، والنسائي وابن ماجة وروى عنه سعيد بن سليمان سعدويه، ومحمد بن الصباح الدولابي وأبو الربيع الزهراني، ومحمد بن بكار بن الريان، ومحمد بن سليمان وسعيد بن منصور، ولوين وعدة[2].

قال الذهبي: إسماعيل بن زكريا الخلقاني الكوفي صدوق شيعي لقبه شقوصاً، قال أحمد: ما به بأس وقال مرة حديثه حديث مقارب وقال مرة ضعيف الحديث، وثقه ابن معين[3] وقال ابن خراش: إسماعيل صدوق. وقال الدوري وابن أبي خيثمة عنه: إنه ثقة.

إسماعيل بن موسى:

أبو محمد إسماعيل بن موسى الفزاري الكوفي المتوفى سنة ٢٤٥.

روى له البخاري في أفعال العباد وخرج حديثه أبو داود، والترمذي وابن ماجة.

وروى عنه ابن خزيمة، والساجي، وأبو يعلي، وأبو عروبة، ومطين وبقي بن مخلد، وأبو حاتم، وأبو زرعة[4].

---

(١) طبقات ابن سعد ٦: ٣٨٠ ط٢.

(٢) تاريخ بغداد ٦: ١١٥ وتهذيب التهذيب ١: ٢٩٧.

(٣) ميزان الاعتدال ١: ١٠٦.

(٤) تهذيب التهذيب ١: ٣٣٥.

قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه؟ فقال صدوق. وروى عنه أبي وأبو زرعة.

وقال ابن حجر: إسماعيل بن موسى نسيب السدي صدوق يخطىء ورمي بالرفض، من الطبقة العاشرة[1].

وقال الذهبي: إسماعيل بن موسى الفزاري الكوفي روى عنه أبو داود وأبو عروبة، وابن خزيمة وخلائق، قال أبو حاتم: صدوق، وقال النسائي ليس به بأس. وقال ابن عدي: أنكروا منه غلوه في التشيع[2].

وقال مطين: كان إسماعيل بن موسى صدوقاً وقال أبو داود: إسماعيل صدوق في الحديث وكان يتشيع[3].

وقد اتهموه بشتم السلف وكان هناد ينهى عن الحضور عند إسماعيل بن موسى لأنه يشتم السلف. وشتم السلف في عرفهم يدخل فيه نقل كل رواية فيها حط على واحد منهم حتى لو قال أحد إن معاوية خالف الكتّاب والسنة بإلحاقه زياد بن سمية بأبي سفيان، أو يقال بأنه سلط بسر ابن أرطاة على المسلمين فقتل الأطفال، والشيوخ، والنساء، أو يقال: إنه سم الحسن بن علي عليه السلام، أو يقال إن المغيرة بن شعبة زنى بأم جميل وخالد بن الوليد قتل مالك بن نويرة ظلماً ونزى على امرأته إلى غير ذلك. فالتعرض لأمثال هذه الحوادث يرمي صاحبها بالفسق كما نقل الذهبي عن ابن أبي شيبة أو هناد أنه قال لمن يذهب لسماع الحديث من إسماعيل هذا (أيش عملتم عند ذاك الفاسق الذي يشتم السلف)[4].

إسماعيل بن عبد الله:

إسماعيل بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الهاشمي المتوفى سنة ١٤٥.

خرج حديثه ابن ماجة. وروى عنه ابن أخيه صالح بن معاوية والحسين بن زيد بن علي بن الحسين وعبد الله بن مصعب الزبيري.

ووقع اشتباه في خلاصة الخزرجي بقوله وروى عنه الحسين بن علي وهذا خطأ

---

(١) التقريب ١: ٧٥.

(٢) ميزان الاعتدال ١: ١١٧.

(٣) التهذيب ١: ٣٣٦.

(٤) انظر ميزان الاعتدال ١: ١١٧.

والصحيح ما بيناه وهو الحسين بن زين بن علي ولهذا ذكرناه هنا لأنا لم نذكر حَمَلة الحديث من العلويين في هذا العرض.

إسماعيل بن سلمان:

إسماعيل بن سلمان بن المغيرة الأزرق التميمي الكوفي.

خرج حديثه ابن ماجة، والبخاري في الأدب المفرد، وروى عنه إسرائيل ووكيع، ومحمد بن أبي ربيعة، وعبيد الله بن موسى. قال ابن أبي حاتم: سمعت ابن نمير يقول: إسماعيل بن الأزرق الذي يروي عن أبي عمر كان من غلاة الشيعة، وأبو عمر صاحب ابن الحنفية[1].

وقد تحامل الحفاظ على إسماعيل هذا لأنه أحد رواة حديث الطائر المشوي، الذي أخرجه الترمذي، والبغوي في المصابيح الحسان، وأخرجه الخربي، وابن البخاري وغيرهم عن أنس بن مالك قال: قدمت لرسول الله ﷺ طيراً، أو كان عند النبي ﷺ طير فقال اللهم ائتني بأحب خلقك إليك، ليأكل معي هذا الطير فجاء علي عليه السلام فأكل معه.

وحديث الطائر مشهور، وأحد رواته إسماعيل بن سلمان ومن أعجب الأمور أن يكون سبب تضعيف هذا الرجل لروايته لهذا الحديث ولم ينفرد هو به بل روي من طرق متعددة ليس هذا محل التعرض لها حتى أن الذهبي صححه، وجعل فيه جزءاً منفرداً.

ومن أظرف الأشياء: أن الحافظ عبد الله بن محمد بن عثمان الواسطي المتوفى سنة ٣٧٣ كان من العلماء الأعلام، وله حلقة درس، ومن الحفاظ المتقنين، فاتفق أنه أملى على تلامذته حديث الطير، فلم تحمله نفوسهم، فوثبوا به وأقاموه، وغسلوا موضعه، فمضى ولزم بيته، ولم يحدث أحداً.

قال الذهبي: ولهذا قل حديثه عند الواسطيين[2].

ومن هذا وأمثاله يتجلى لنا شدة الأمر على الحفاظ الذين يحملون الآثار

---

(١) تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل ـ ٣٢٥.

(٢) انظر تذكرة الحفاظ ٣: ١٦٥.

الصحيحة في فضائل أهل البيت، مما يدعو إلى التكتم وترك ذلك، ولهذا قال بعض الحفاظ في الإمام علي عليه السلام: ماذا أقول في رجل كتم أعداؤه فضائله حسداً له وكتم أولياؤه فضائله خوفاً من أعدائه، فظهر له ما بين ذا وذا ما ملأ الخافقين.

اصبغ بن نباتة(*):

أبو القاسم أصبغ بن نباتة التميمي ثم الحنظلي الكوفي. خرج حديثه ابن ماجة روى عنه سعيد بن طريف، والأجلح وفطر بن خليفة ومحمد بن السائب الكلبي وغيرهم.

كان من خواص الإمام علي عليه السلام وكان على شرطته. قال ابن حبان: أصبغ فتن بحب علي فأتى بالطامات.

وقال ابن عدي عامة ما يرويه عن علي عليه السلام لا يتابعه عليه أحد، وهو بين الضعف ثم قال: وإذا حدث عنه ثقة فهو عندي لا بأس بروايته.

وقال العجلي: أصبغ كوفي تابعي ثقة. وقال ابن سعد: أصبغ كان شيعياً وكان يضعف في روايته وكان على شرطة علي عليه السلام. وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوي عندهم. وقال الجوزجاني: زائغ.

ولا بد هنا بأن نشير إلى ما يبدو من كلمة ابن عدي بأن: أصبغ بن نباتة ثقة ولكنه مكذوب عليه وهذا غير بعيد أن يضع المغرضون عنه أخباراً غير صحيحة لتنسب إلى شيعة علي عليه السلام حتى يكون طريقاً للوقيعة فيهم وهذا كثير في تلك العصور.

والغرض أن أصبغ من الثقات ومن خواص أمير المؤمنين ولكن تحاملهم عليه لشدة حبه لعلي عليه السلام. ولا يضر مكانته ما سدده القوم إليه، ولعمري فإنها عليهم وليست لهم ما دام أصبغ على بينة من دينه وعلى ثقة من علمه.

بسام الصيرفي:

أبو الحسن بسام بن عبد الله الكوفي من تلامذة الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام خرج حديثه النسائي. وروى عنه حاتم بن إسماعيل، وخلاد بن

(*) انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ١: ٣٦٢ وميزان الاعتدال ١: ١٦٥ والخلاصة للخزرجي ٣٣ وتقريب التقريب ١: ٨١ والجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١ ـ قسم ١ وغيرها.

يحيى، وابن المبارك ووكيع، وأبو نعيم، والحسن بن عطية، وعبيد الله الأشجعي[1].

قال يحيى بن معين: بسام الصيرفي صالح. وقال مرة إنه ثقة.

وقال أبو حاتم: بسام الصيرفي لا بأس به، صالح الحديث.

وقال الحاكم في المستدرك: هو من ثقاة الكوفيين ممن يجمع حديثه ولم يخرجاه (أي مسلم والبخاري) وذكره ابن عقدة في رجال الشيعة وكذلك الطوسي وابن النجاشي[2].

تليد بن سليمان(*):

أبو سليمان أو أبو إدريس تليد بن سليمان المحاربي الكوفي المتوفى سنة ١٩٠.

خرج حديثه الترمذي في صحيحه، وروى عنه هشيم بن أبي ساسان وأحمد بن حاتم الطويل، وأحمد بن حنبل، وإسحق موسى الأنصاري ومحمد بن عبد الله بن نمير، وأبو سعيد الأشج، ويحيى بن يحيى النيسابوري.

قال أحمد بن حنبل: تليد كان مذهبه التشيع. وقال البخاري: تليد تكلم فيه يحيى بن معين ورماه. وقال العجلي: تليد كوفي روى عنه أحمد بن حنبل لا بأس به كان يتشيع ويدلس.

وقال أحمد بن حنبل: كتبت عنه حديثاً كثيراً. وقال يعقوب بن سفيان: تليد رافضي خبيث.

وأخرج الخطيب البغدادي عن تليد بن سليمان عن أبي الجحاف عن أبي حازم عن أبي هريرة قال: نظر رسول الله ﷺ إلى علي وفاطمة والحسن والحسين فقال: «أنا حرب لمن حاربكم سلم لمن سالمكم».

وقد اتهم تليد بأنه يشتم عثمان، ولهذا حملوا عليه فكذبوه يقول عباس بن

---

(١) انظر تهذيب التهذيب ١: ٤٣٤ والجرح والتعديل ١: ٤٣٣ ق١.

(٢) تهذيب التهذيب ١: ٤٣٥.

(*) انظر تاريخ بغداد ٧: ١٣٦ والجرح والتعديل ١: ٤٧١ ق١ وتهذيب التهذيب ١: ٥٠٩ ميزان الاعتدال ١: ١٦٦ وغيرها.

محمد: سمعت يحيى بن معين يقول: تليد كذاب كان يشتم عثمان، وكل من شتم عثمان أو طلحة، أو أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ دجال لا يكتب عنه، وعليه لعنة الله والملائكة، والناس أجمعين[١].

* * *

هذا ما نقل عن ابن معين وهو الرجل الحافظ المتضلع بعلم الرجال، ولكن لا ندري هل أن ما ذهب إليه ابن معين من هذا الرأي هو عام لكل من شتم أحداً من أصحاب محمد ﷺ، أم خاص بالبعض دون البعض؟

فإن كان ذلك على وجه العموم فبأي وجه يصدق من يحمل على أول الصحابة إسلاماً، وأعلمهم بأحكام القرآن، وأقضاهم بالحكم، وأعدلهم في الرعية، وأقربهم من رسول الله بل هو نفسه، وهو الإمام علي!!

فإنا نجد كتب الحديث مملوءة من روايات من نصب العداء لعلي وولديه أمثال الخوارج كعمران بن حطان وثور بن زيد الديلي والجوزجاني وغيرهم فقد وثقوهم وأخذوا عنهم.

وكذلك النواصب كإسماعيل بن سميع الحنفي وأزهر بن عبد الله و. و. و.

ثم ماذا يقول ابن معين في الرواية عمن اتخذ شتم أهل البيت سنة فهل تركوه أم خرجوا أحاديثه ووسموه بأنه صلب في السنة ثقة في الحديث؟!!

وإن كان هذا شيئاً يخص جماعة دون آخرين فهذا أمر لا نعرفه وليس له دليل.

ونحن لا نريد أن نخرج عن الصدد في الخوض بهذا الموضوع ونترك تقديره للقراء المنصفين.

ثابت بن أبي صفية:

أبو حمزة ثابت بن أبي صفية الثمالي المتوفى في خلافة أبي جعفر المنصور.

خرج حديثه الترمذي، وابن ماجة، والنسائي في مسند علي عليه السلام، وهو من تلامذة الإمام الباقر عليه السلام.

---

(١) تاريخ بغداد ٧: ١٣٦.

روى عنه الثوري، وشريك، وحفص بن غياث، وأبو أسامة وعبد الملك بن أبي سليمان وأبو نعيم، ووكيع، وعبيد الله بن موسى، وزافر بن سليمان.

قال ابن حجر: ثابت بن أبي صفية الثمالي ـ بضم المثلثة ـ أبو حمزة واسم أبيه دينار ـ وقيل سعيد ـ كوفي رافضي من الخامسة مات في خلافة أبي جعفر المنصور[١].

وقال الخزرجي: ثابت بن أبي صفية الثمالي أبو حمزة رافضي[٢]. وعلى أي حال فقد ذكروا أبا حمزة بالتضعيف وليس لهم حجة إلا أنه رافضي كان يحمل على عثمان.

ثوير بن أبي فاختة:

أبو الجهم ثوير بن أبي فاختة سعيد بن علاقة الهاشمي أبو الجهم الكوفي مولى أم هاني وقيل مولى زوجها جعدة.

خرج حديثه الترمذي في صحيحه، وروى عنه الأعمش، والثوري وإسرائيل، وشعبة وحجاج بن أرطاة وغيرهم.

قال يونس بن أبي إسحق: كان رافضياً وقال ابن معين؛ ليس بشيء وقال أبو حاتم وغيره ضعيف[٣].

وقد نقموا على ثوير هذا تشيعه لعلي عليه السلام وروايته عن أبيه أبي فاختة وكان أبوه من كبار التابعين ووثقه جماعة.

وقد روى ثوير عن أبيه ـ كما حدث عنه أبو مريم الأنصاري ـ أنه سمع علياً عليه السلام يقول: لا يحبني كافر ولا ولد زنى[٤]

جعفر بن زياد:

أبو عبد الله ـ وقيل أبو عبد الرحمن ـ جعفر بن زياد الأحمر الكوفي المتوفى سنة ١٦٧.

---

(١) التقريب ١: ١١٦.
(٢) الخلاصة ـ ٤٨ وطبقات ابن سعد٦: ٣٦٤.
(٣) ميزان الاعتدال ١: ١٧٤.
(٤) نفس المصدر.

خرج حديثه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وروى عنه سفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح، وعبيد الله بن موسى، وأبو غسان النهدي، وأسود بن شاذان، وابن إسحق، وإسحق بن منصور السلولي وعبد الرحمن بن مهدي وقبيصة وعدة غيرهم[١] وهو من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام.

قال ابن حجر: جعفر بن زياد صدوق يتشيع من الطبقة السابعة[٢].

ووثقه أحمد بن حنبل وابن معين وأبو زرعة[٣] وقال أبو داود صدوق شيعي حدث عنه ابن مهدي، وقال ابن أبي شيبة: جعفر بن زياد صدوق ثقة وقال العجلي: كوفي ثقة[٤].

ويقول الجوزجاني: جعفر بن زياد مائل عن الطريق. قال الخطيب البغدادي ـ بعد نقله لكلمة الجوزجاني ـ: قلت: يعني في مذهبه وما نسب إليه من التشيع.

ولقد تحمل جعفر بن زياد في سبيل حبه لآل محمد وتشيعه لهم الكثير من جور السلطة وعنف الولاة، لأنه كان من رؤساء الشيعة في خراسان. فقد كتب المنصور إلى هراة بإشخاصه مع جماعة من الشيعة فحبسوا في المطبق دهراً طويلاً وكان إشخاصه من الإهانة والتحقير وذلك أنهم أشخصوه في ساجور والساجور خشبة تعلق في عنق الكلب أو قلادة تجعل في عنقه والمراد هنا أنهم أشخصوه وفي عنقه حبل يجر به[٥] وقد كان لا يصلي مع الولاة ولا يميل إليهم.

وكان الحسن بن صالح يصلي الجمعة مع الأمراء وكان الحسن من الشيعة فمنعه جعفر بن زياد عن صلاة الجمعة معهم فقال له الحسن أصلي معهم ثم أعيدها.

فقال له جعفر: يراك إنسان فيقتدي بك[٦] ولهذا فقد وصفوه بالغلو مع توثيقهم له.

---

(١) انظر تاريخ بغداد٧: ١٥٩ وتهذيب التهذيب ٢: ٩٢.
(٢) التقريب ١: ١٣٠.
(٣) الجرح والتعديل ١: ١٨٠ ق١.
(٤) تهذيب التهذيب ٢: ٩٣.
(٥) انظر تاريخ بغداد ٧: ١٥٠.
(٦) تهذيب التهذيب ٢: ٩٣.

جعفر بن سليمان:

أبو سليمان البصري جعفر بن سليمان الضبعي المتوفى سنة ١٧٨ وهو من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام.

خرج حديثه البخاري في الأدب المفرد، ومسلم، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة.

روى عنه هلال بن بشر، وبشر بن آدم، والحكم بن ظبيان، ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه، وأبو حاتم الرازي، وابن المبارك، وأبو الوليد الطيالسي، والحسن بن الربيع، ومسدد، وعبيد الله القواريري وعبد السلام بن مطهر وغيرهم[1].

قال أحمد بن حنبل: جعفر بن سليمان لا بأس به. فقيل له إن سليمان بن حرب يقول لا يكتب حديثه.

فقال أحمد: إنما كان (جعفر) يتشيع. وأهل البصرة يغلون في علي عليه السلام[2].

ولما قدم جعفر بن سليمان إلى صنعاء حدثهم حديثاً كثيراً وكان عبد الصمد بن معقل يجيء فيجلس إليه.

وقد وثقه ابن معين، وأحمد بن حنبل، وابن سعد وغيرهم. وحمل بعضهم عليه لتشيعه أو ميله لأهل البيت عليهم السلام.

قال ابن حبان: كان جعفر (بن سليمان) من الثقات في الروايات غير أنه ينتحل الميل إلى أهل البيت، ولم يكن بداعية إلى مذهبه، وليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلاف أن الصدوق المتقن إذا كانت فيه بدعة ولم يكن يدعو إليها الاحتجاج بخبره جائز[3].

* * *

أقول: من هذا يتضح لنا أن الشيعة إنما وسموا بالبدعة لأنهم مع أهل البيت عليهم السلام، وهذه الكلمة التي ذكرها ابن حبان بمنتهى الغرابة، وذلك بأن يكون

---

(١) المصدر السابق (٩٥ والجرح والتعديل ١: ٤٨١ ق١).
(٢) تهذيب التهذيب ٢: ٩٥.
(٣) المصدر السابق ـ ٩٧.

مطلق الميل إلى أهل البيت بدعة، ومفهومه أن عدم الميل إليهم يكون سنة؟!! ومن هنا تغذت آفة التعصب ونمت سموم الفرقة.

وأي جريمة ترتكب بحق الإسلام والعلم عندما تترك أقوال الثقات أو يغفل شأن العلماء لتشيع فيهم. ولو تساءلنا: إذا كان المرء على ورع وتقوىً يشهد بهما الناس ويجمعون ولهم في الصدق منزلة فما الضير في الأخذ عنهم؟ أليس مصدر علمهم هو القرآن ومنبع صدقهم هو الاتصال بمدرسة أهل البيت والأخذ بمبادئهم؟.

ولا ندري ما نقول حول هذه الأمور، وكيف نتصور الحالة التي بلغ إليها المسلمون من الخلاف الذي هو خلاف تعاليم الإسلام ونظمه؟!

وقال الذهبي في ترجمة جعفر بن سليمان: روى عنه سيار بن حاتم وعبد الرزاق، وعنه أخذ بدعة التشيع[1].

وعبد الرزاق هو ابن همام المحدث أحد الأعلام، وهو شيعي كما سيأتي في ترجمته، فهو في نظر الذهبي مبتدع لأنه شيعي أخذ التشيع عن جعفر لأنه من تلامذته.

وستقف على ترجمة عبد الرزاق بن همام، وأقوال العلماء في مدحه.

وعلى أي حال فإن جعفر بن سليمان إنما جرحه البعض لأنه ممن يحب أهل البيت، وهو أحد رواة حديث الطير المشهور الذي رواه جماعة من الحفاظ.

ولأن حب أهل البيت والميل إليهم كان بدعة فإن الشيعة تفتخر بهذه البدعة التي جرت في عروقهم، وانطبعت في قلوبهم، وقد اتبعوا فيها صاحب الرسالة النبي الأعظم محمد ﷺ فهم يحبون آله لحب الله وحبه ﷺ وقد تقدم بيان ذلك في ثنايا أجزاء هذا الكتاب.

جميع بن عمير:

أبو الأسود جميع بن عمير التيمي الكوفي من بني تيم الله ابن ثعلبة من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام.

خرج حديثه الترمذي، والنسائي، وأبو داود، وابن ماجة. وروى عنه:

---

(١) تذكرة الحفاظ ١: ٢٢٢.

الأعمش، والعوام بن حوشب، والعلاء بن صالح، وصدقة بن سعيد الحنفي، وكثير النواء، وحكيم بن جبير، وابنه محمد بن جميع وأبو إسحق الشيباني[1].

قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن جميع؟ فقال: (هو) من عتق الشيعة ومحله الصدق؛ صالح الحديث، كوفي من التابعين.

وقال العجلي: تابعي ثقة، وقال الساجي: له أحاديث مناكير وفيه نظر وهو صدوق.

أقول: إنهم أنكروا على جميع روايته في فضائل علي عليه السلام منها ما رواه علي بن صالح. عن حكيم بن جبير عن جميع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام: أنت أخي في الدنيا والآخرة[2].

ولهذا حملوا عليه. قال فيه ابن نمير: إنه كان من أكذب الناس وقالوا فيه: كان رافضياً يضع الحديث إلى غير ذلك.

جميع العجلي:

أبو بكر جميع بن عمير بن عبد الرحمن العجلي الكوفي.

خرج حديثه مسلم والترمذي وروى عنه عمرو بن محمد العنقري، ومالك بن إسماعيل، ومحمد بن يزيد الرفاعي، وعبد الله بن إسماعيل الهباري، وأبو غسان النهدي، وسفيان بن وكيع بن الجراح، ويحيى بن عبد الحميد الحماني، وعدة[3].

قال ابن حجر: جميع ـ بالتصغير ـ بن عمير ـ كذلك ـ أبو بكر الكوفي ضعيف رافضي، وأشار إلى تخريج مسلم والترمذي لحديثه[4].

وقال العجلي: جميع لا بأس به يكتب حديثه، وليس بالقوي وذكره ابن علي في الكامل، وابن حبان في الثقات.

---

(١) الجرح والتعديل ١: ٥٣٢ ق١ وتهذيب التهذيب ١: ١٣٣.
(٢) ميزان الاعتدال ١: ١٩٥.
(٣) انظر الجرح والتعديل ١: ٥٣٢ ق١ وتهذيب التهذيب ٢: ١١١.
(٤) التقريب ١: ١٣٣.

جابر بن يزيد:

أبو يزيد جابر بن يزيد بن الحارث بن عبد يغوث الجعفي الكوفي المتوفى سنة ١٢٨.

خرج حديثه أبو داود، والترمذي، وابن ماجة.

وروى عنه: الثوري، وشعبة، وإسرائيل، والحسن بن حي، وشريك، ومسعر، ومعمر، وأبو عوانة، وزهير، وإسرائيل وغيرهم.

وقد تقدمت الإشارة إليه في هذا المجلد ص٤١٠ ـ ٤١١ في اتهام الذهبي له بالوضع.

جرير بن عبد الحميد:

أبو عبد الله جرير بن عبد الحميد بن قرط ـ بالضم ـ الضبي الكوفي المتوفى سنة ١٨٨ من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام.

احتج به البخاري، ومسلم، والترمذي، وابن ماجة، وأبو داود، والنسائي.

وروى عنه: إسحق بن راهويه، وابنا أبي شيبة، وقتيبة، وعبدان المروزي، وأبو خيثمة، ومحمد بن قدامة الطوسي، ومحمد بن قدامة السلمي، وعلي بن المديني ويحيى بن معين، ويحيى بن يحيى ويوسف بن موسى القطان وأبو الربيع الزهراني، وعلي بن حجر وجماعة[١].

قال ابن حجر: جرير أجمعوا على ثقته وقال ابن سعد: كان ثقة يرحل إليه، وقال ابن معين وأحمد: هو أثبت من شريك، ووثقه العجلي والنسائي، وأبو حاتم، وقال يحتج بحديثه، ونسبه قتية إلى التشيع المفرط[٢].

وقال ابن حبان في الثقات: كان جرير من العباد الخشن. وقال أبو أحمد الحاكم: هو عندهم ثقة. وقال قتيبة: حدثنا جرير الحافظ المقدم لكن سمعته يشتم معاوية علانية[٣].

---

(١) تهذيب التهذيب ٢: ٧٥.

(٢) هدى الساري ـ ٣٩٢.

(٣) تهذيب التهذيب ٢: ٧٧.

الحارث الهمداني:

أبو زهير الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني الخارقي الكوفي المتوفى سنة ٦٥.

خرج حديثه الترمذي، والنسائي، وأبو داود وابن ماجة وروى عنه الشعبي، وإسحق السبيعي، وأبو البختري والطائي، وعطاء بن أبي رباح، والضحاك بن مزاحم وغيرهم[١].

كان الحارث من أصحاب الإمام علي عليه السلام، ومن رجال الشيعة، وقد وثقه ابن معين، والنسائي، وأحمد بن صالح، وابن أبي داود وغيرهم.

وكان يحيى بن سعيد القطان يحدث من حديث الحارث، وكان أبو إسحق يصلي خلف الحارث وكان إمام قومه وكان أبو إسحق السبيعي يقول: ليس بالكوفة أعلم بفريضة من عبيدة والحارث[٢].

وقال محمد بن سيرين: كان من أصحاب ابن مسعود خمسة يؤخذ عنهم فأدركت منهم أربعة، وفاتني الحارث وكان يفضل عليهم.

وقد حمل عليه الشعبي فكذبه بدون حجة إلا أنه شيعي كما أشار لذلك الحافظ بن عبد البر إذ يقول: وأظن الشعبي عوقب لقوله في الحارث الهمداني: أحد الكذابين. ولم يبن من الحارث كذب وإنما نقم عليه إفراطه في حب علي عليه السلام وتفضيله له على غيره، ومن هنا والله أعلم كذبه الشعبي، لأن الشعبي يذهب إلى تفضيل أبي بكر وإلى أنه أول من أسلم، والشعبي كذبه إبراهيم النخعي عندما ذكر عنده، فقال إبراهيم: الشعبي ذاك الكذاب لم يسمع من مسروق[٣].

ومن هذا يظهر أن الطعون على رجال الشيعة لم تكن مفسرة للجرح فيهم، وإنما جرحوهم للتشيع فقط.

والشعبي غير صادق فيما يدعيه من التباعد عن الشيعة، وإظهاره عدم الميل لأهل البيت، لأنه كان يخشى الدولة، ويرجو نوالها في آن واحد وهو القائل: ماذا

---

(١) انظر الجرح والتعديل ١: ٧٨ ق٢ وتهذيب التهذيب ٢: ١٤٥.

(٢) طبقات ابن سعد ٦: ١٦٨ ط٢.

(٣) جامع بيان العلم وفضله ١: ١٥٤.

نقول في آل أبي طالب إن أحييناهم قتلنا، وإن بغضناهم دخلنا النار.

لأن حب آل البيت في تلك العصور فيه خطر على النفس والأهل والمال.

قال الرياشي: سمعت محمد بن عبد الحميد قال: قلت لابن أبي حفص، الشاعر: ما أغراك ببني علي؟

قال: ما أحد أحب إليّ منهم، ولكن لم أجد شيئاً أنفع عند القوم منه: أي من بغضهم، والتحامل عليهم[1].

وكان ابن أبي حفص يهجو آل علي عليه السلام وقد هجاهم بقصيدة فأجازه المهدي العباسي مائة ألف دينار لكل بيت ألف دينار.

الحارث بن حصيرة:

أبو النعمان الحارث بن حصيرة الكوفي.

خرج حديثه البخاري في الأدب المفرد، والنسائي في سننه وخصائص الإمام علي عليه السلام.

وروى عنه: عبد الواحد بن زياد، والثوري، ومالك بن مغول، وعبد السلام بن حرب، وعبد الله بن نمير، وأبو إسرائيل الملائي، ومحمد بن كثير الكوفي، وجعفر بن زياد الأحمر، وعلي بن عابس[2].

قال يحيى بن معين: الحارث بن حصيرة ليس به بأس. وقال أبو غسان سألت جرير بن عبد الحميد فقلت له الحارث بن حصيرة لقيته؟

فقال: نعم شيخ طويل السكوت يصر على أمر عظيم[3] وقال الدارقطني: الحارث بن حصيرة شيخ للشيعة يغلو في التشيع. وقال أبو داود: شيعي صدوق ووثقه العجلي، وابن نمير وذكره ابن حبان في الثقات[4].

ولما كان الحارث من رجال الشيعة فقد وصفه المتعصبون بأنه: زائغ أو مذموم

---

(١) العقد الفريد ٣: ٢٨٧.

(٢) انظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١: ٧٣ ـ ق٢ وتهذيب التهذيب ٢: ١٤٠.

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ١: ١٠٣.

(٤) تهذيب التهذيب ٢: ١٤٠.

وسيىء المذهب، ويعنون بذلك مذهب التشيع. ومعنى قول الدارقطني أنه يغلو يريد أنه يقدم علياً على الخلفاء الثلاثة كما هو مذهب الشيعة ولهذا وصفوهم بالغلو في الخلافة.

حبيب بن ابي ثابت:

أبو يحيى حبيب بن قيس أبو ثابت بن دينار الكوفي المتوفى سنة ١١٩.

خرج حديثه البخاري، ومسلم، والترمذي، وأبو داود، والنسائي وابن ماجة.

وروى عنه: عطاء بن أبي رباح، ومنصور، والأعمش، وحصين وابن عون، ومسعر، والثوري، وشعبة، والعوام، وحوشب، وإسماعيل بن سالم، وأبو بكر بن عياش، وزيد بن أبي أنيسة، والمسعودي وابن جريح، وحكيم بن حزام، ومطرف بن طريف، وأبو الزبير وغيرهم[١] وهو من تلامذة الإمام الباقر وولده الإمام الصادق عليهما السلام وثقه العجلي والنسائي وابن معين.

نص الشهرستاني على تشيعه[٢] وكذلك ذكره ابن قتيبة في معارفه من رجال الشيعة.

ومما يثبت تشيع حبيب بن أبي ثابت ما ذكره ابن أبي حاتم عن شعبة بن الحجاج لما ورد البصرة قالوا له: حدثنا عن ثقات أصحابك.

فقال: إن حدثتكم عن ثقات أصحابي فإنما أحدثكم عن نفر يسير من هذه الشيعة (وهم): الحكم بن عتيبة، وحبيب بن أبي ثابت وسلمة بن كهيل، ومنصور بن المعتمر[٣].

وذكره الشيخ الطوسي من أصحاب الإمام زين العابدين والإمام الباقر والإمام الصادق عليهم السلام.

الحسن بن صالح:

أبو عبد الله الحسن بن صالح بن حي الكوفي الفقيه العابد المتوفى سنة ١٦٧.

---

(١) تهذيب التهذيب ٢: ١٧٨ والجرح والتعديل ١: ١٠٧ ق٢.

(٢) انظر الملل والنحل ١: ٣٢٥.

(٣) تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل ـ ١٣٩.

خرج حديثه مسلم، وأبو داود، والترمذي والنسائي وابن ماجة.

وروى عنه: وكيع بن الجراح، ويحيى بن آدم، ويحيى بن فضيل وعبيد الله بن موسى، وقبيصة، وأحمد بن يونس، وعلي بن الجعد وابن المبارك، وعبد الله بن داود الحريبي، وأبو أحمد الزبيري، وطلق بن غنام، وحميد بن عبد الرحمن الرواسي، والأسود بن عامر وغيرهم[١].

قال العجلي: كان الحسن حسن الفقه من أسنان الثوري أو أفقه من الثوري، ثقة ثبتاً متعبداً وكان يتشيع إلا أن ابن المبارك كان يحمل عليه لمحل التشيع[٢].

وقال ابن حبان: كان الحسن بن صالح فقيهاً، ورعاً من المتقشفة الخشن، وممن تجرد للعبادة ورفض الرياسة على تشيع فيه[٣].

وقال ابن سعد: كان الحسن ثقة صحيح الحديث كثيره، وكان متشيعاً[٤].

وقال أبو نعيم: ما كان (الحسن) بدون الثوري في الورع والقوة ما رأيت إلا من غلط في شيء إلا الحسن بن صالح[٥].

وقال أبو زرعة: اجتمع في الحسن بن حي إتقان، وفقه، وعبادة[٦].

وقال ابن قتيبة: الحسن بن صالح يكنى أبا عبد الله، وكان يتشيع وزوج عيسى بن زيد ابنته واستخفى معه حتى مات عيسى، وكان المهدي قد طلبهما فلم يقدر عليهما، ومات الحسن بعد عيسى بستة أشهر[٧].

حماد بن عيسى:

حماد بن عيسى بن عبيدة بن الطفيل الجهني، وقيل البصري غريق الجحفة المتوفى سنة ٢٠٨.

---

(١) انظر تذكرة الحفاظ ١: ٢٠١ وتهذيب التهذيب ٢ ـ ٢٨٤.
(٢) تهذيب التهذيب ٢: ٢٨٨.
(٣) نفس المصدر.
(٤) طبقات ابن سعد ٦: ٣٧٥.
(٥) تذكرة الحفاظ ١: ٢٠١.
(٦) المصدر السابق.
(٧) المعارف ٢٢٢ ط١.

خرج حديثه الترمذي، وابن ماجة، وروى عنه الحسن بن علي الحلواني، وأحمد بن سعيد الدارمي، وعبد بن حميد، وأبو موسى، ومحمد بن إسحق الصغاني، والدوري، وإبراهيم الجوزجاني، ومحمد بن بكار، ومحمد بن المثنى وغيرهم[١].

قال ابن معين: حماد بن عيسى شيخ صالح، وضعفه أبو حاتم والدارقطني.

ولعل تضعيفهم له إنما كان لتشيعه وانتمائه لمدرسة الإمام الصادق وله مؤلفات على مذهب الشيعة منها كتّاب النوادر وكتّاب الزكاة وكتّاب الصلاة ذكر ذلك الشيخ الطوسي في الفهرست.

الحكم بن ظهير:

أبو محمد الحكم بن ظهير الفزاري الكوفي المتوفى سنة ١٨٠.

خرج حديثه الترمذي. وروى عنه الثوري، وهو أكبر منه وابنه إبراهيم بن الحكم، وأبو معمر القطيعي، ووهب بن بقية، ويوسف بن عدي، وأبو توبة، وإسماعيل بن موسى، وإسحق بن شاهين الواسطي، ومحمد بن حاتم الزمي والحسن بن عرفة وجماعة آخرون[٢].

قال ابن حجر: الحكم بن ظهير ـ بالمعجمة مصغراً ـ الفزاري متروك رمي بالرفض[٣].

وقال ابن معين: ليس بثقة وقال البخاري منكر الحديث تركوه.

وكذبه يحيى بن معين وقال ابن حبان: كان يشتم الصحابة إلى غير ذلك من الأقوال، وكل هذه الأمور تعود لتشيعه، وأنه حدث عن عاصم عن ذر عن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه[٤]. فليس من الغريب أن تقوم حوله ضجة الأكاذيب والاتهامات فإن التشيع في ذلك العصر يرهب السلطة وأعوانهم لهذا سلكوا طريق التشويه والتهويل.

---

(١) تهذيب ٣ ـ ١٩ والجرح والتعديل ١: ١٤٥ ق٢.

(٢) تهذيب التهذيب٢ ـ ٤٢٨.

(٣) التقريب ١ ـ ١٩١.

(٤) انظر ميزان الاعتدال ١ ـ ٢٦٨.

حكيم بن جبير:

حكيم بن جبير الأسدي الكوفي ويقال مولى الحكم بن أبي العاص الثقفي الكوفي.

خرج حديثة الأربعة وروى عنه: الأعمش، والسفيانان، وزائدة، وفطر بن خليفة، وشعبة، وشريك، وعلي بن صالح، وإسرائيل[1].

قال عبد الرحمن: سألت أبا زرعة عن حكيم بن جبير؟ فقال: في رأيه شيء. قلت ما محله؟ قال: الصدق.

قال ابن أبي حاتم: قلت لأبي: حكيم بن جبير أحب إليك أو ثوير؟ ـ يعني ابن أبي فاختة ـ

قال: ما فيهما إلا ضعيف غال في التشيع، وهما متقاربان[2].

وقال أبو حاتم: حكيم بن جبير ضعيف الحديث، منكر الحديث له رأي غير محمود ـ نسأل الله السلامة ـ غال في التشيع[3]. إلى آخر ما قال فيه وأن القصد من سؤال السلامة لم يكن سلامة الدين بل سلامة النفس، والأهل والمال والولد، فإن من يعرف بالتشيع في ذلك العصر يكون عرضة للخطر.

وإن حكيم لم يكن من الغلاة وإنما كان محباً لأهل البيت ونسبة الغلو إليه لأجل ما يرويه من الأحاديث في فضل علي عليه السلام.

منها: ما رواه حكيم عن إبراهيم عن علقمة عن علي عليه السلام أنه قال: أمرت بقتال الناكثين والقاسطين، والمارقين.

ومنها: ما رواه محمد بن عبد الحميد، عن سلمة بن إسحق، عن حكيم بن جبير عن سفيان، عن عبد العزيز بن هرون، عن أبي هريرة عن سلمان الفارسي قال: قلت يا رسول الله لم يبعث نبياً إلا بين له من يلي بعده فهل بين لك؟ قال صلى الله عليه وآله: نعم علي[4].

---

(١) الجرح والتعديل ١: ٢٠١ ق٢ وتهذيب التهذيب ٢: ٤٤٥.

(٢) نفس المصدر..

(٣) تهذيب التهذيب.

(٤) ميزان الاعتدال ١: ٢٧٤.

وقد طعنوا في هذا الحديث لا من جهة رجاله بل استبعدوا أن يكون أحد رواته عبد العزيز بن مروان، وهو منحرف عن علي ﷺ، فكيف يروي مثل هذا؟

الحكم بن عتيبة:

أبو محمد الحكم بن عتيبة الكندي الكوفي المتوفى سنة ١١٥، ١١٤.

خرج حديثه البخاري، ومسلم، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة وروى عنه مسعر، والأوزاعي، وحمزة الزيات، وشعبة، وأبو عوانة، ومنصور وخلق.

ذكره ابن قتيبة من رجال الشيعة ونص على ذلك شعبة بن الحجاج(١).

وذكره سيدنا شرف الدين من رواة الشيعة(٢).

خالد بن طهمان:

أبو العلاء خالد بن طهمان السلوكي الخفاف الكوفي.

خرج حديثه الترمذي وروى عنه: ابن المبارك، وأبو نعيم، ويحيى بن عباد وسفيان الثوري، ووكيع، وأحمد بن عبد اللّه بن يونس وأبو أحمد الزبيري والفريابي، وعبيد الله بن موسى، ويحيى بن هاشم السمسار وهو خاتمة أصحابه وغيرهم(٣).

قال الخزرجي: كوفي شيعي. وقال أبو حاتم: خالد بن طهمان من عتق الشيعة، وذكره ابن حبان في الثقات، ولم يذكره أبو داود إلا بخير.

خالد بن مخلد:

أبو الهيثم خالد بن مخلد القطواني البجلي الكوفي المتوفى سنة ٢١٣.

خرج حديثه البخاري، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة.

وروى عنه البخاري وروى له مسلم، وأبو داود في مسند مالك، ومحمد بن

---

(١) تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل ـ ١٣٩.
(٢) المراجعات ٥٥.
(٣) الجرح والتعديل ١: ٣٣٧ ق٢ والخلاصة ٨٦ وتهذيب التهذيب ٣: ٩٨.

عثمان بن كرامة، وأبو كريب، وابن نمير، والقاسم بن زكريا وعبد بن حميد، وأبو بكر بن أبي شيبة، وأحمد بن عثمان بن حكيم الأودي، وصالح بن محمد بن يحيى بن سعيد القطان وعلي بن عثمان النفيلي، وعباس الدوري، وإبراهيم بن عبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن فضالة النسائي وأحمد بن الخليل، وعباس بن عبد العظيم العنبري، ومعاوية بن صالح الأشعري، وأحمد بن يوسف السلمي.

وحدث عنه أيضاً عبيد الله بن موسى وهو أكبر منه، وأبو أمية الطرسوسي وإسحق بن راهويه، وعثمان بن أبي شية، ويوسف بن موسى القطان وغيرهم.

وقال أبو داود صدوق شيعي. وقال يحيى بن معين: صدوق لا بأس به. وقال ابن عدي: هو من المكثرين لا بأس به إن شاء الله. وقال ابن سعد: منكر الحديث مفرط في التشيع[١].

وقال ابن حجر: خالد بن مخلد القطواني الكوفي أبو الهيثم من كبار شيوخ البخاري، روى عنه. وروى عن واحد عنه. قال العجلي: ثقة فيه تشيع. وقال ابن سعد: كان متشيعاً مفرطاً. وقال صالح جزرة: خالد بن مخلد ثقة إلا أنه كان متهماً بالغلو في التشيع وقال أحمد: له مناكير.

يقول ابن حجر: أما التشيع فقد قدمنا أنه إذا كان ثبت الأخذ والأداء لا يضره. لا سيما ولم يكن داعية إلى رأيه. وأما المناكير فقد تتبعها أبو أحمد بن عدي في حديثه. وأوردها في كامله. وليس فيها شيء مما أخرجه له البخاري. بل لم أر له عنده من افراد سوى حديث واحد سوى حديث أبي هريرة: من عادى لي ولياً. وروى له الباقون سوى أبي داود[٢].

وقال الجوزجاني: وكان خالد شتاماً معلناً سوء مذهبه توفي سنة ٢١٣[٣] (أي التشيع).

وهذه هي لهجة الجوزجاني في سوء تعبيره. وأما قوله شتاماً فإنهم يقصدون

---

(١) ميزان الاعتدال ٢٩٧ وغيرها.
(٢) تهذيب التهذيب ٣: ١١٦ ـ ١١٧.
(٣) ميزان الاعتدال ١: ٣٠٠.

مطلق ذكر أحد الصحابة بشيء. أو رواية قضية أو حديث فيها حمل عليهم. لأنهم لا بد أن يتأولوا ذلك. وهذا أوضح شيء في ادعاء العصمة مع ظهور ما ينافيها.

خلف بن سالم:

أبو محمد خلف بن سالم المخرمي المتوفى سنة ٢٣١.

خرج حديثه النسائي ووثقه، وروى عنه إسماعيل بن أبي الحارث وحاتم ابن الليث، ويعقوب بن شيبة، وأحمد بن خيثمة، وجعفر الطيالسي وعباس الدوري، ويعقوب بن يوسف المطوعي، والحسن بن علي المعمري، وأحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفي، ويحيى بن عبدك القزويني، وأبو حاتم، وأبو زرعة، وأحمد بن علي المروزي، وأحمد بن علي الأبار، وأبو القاسم البغوي وغيرهم[١].

قال علي بن سهل البزاز: سمعت أحمد بن حنبل ـ وسئل عن خلف بن سالم ـ فقال: لا يشك في صدقه. وقال عبد الخالق بن منصور: سألت يحيى بن معين عن خلف المخرمي، فقال صدوق. فقلت له: يا أبا زكريا إنه يحدث بمساوي أصحاب رسول الله ﷺ؟ فقال: قد كان يجمعها وأما أن يحدث بها فلا[٢].

وقال ابن سعد: كان قد صنف المسند، وكان كثير الحديث. وقال حمزة الكناني: خلف بن سالم ثقة مأمون. من نبلاء المحدثين.

وقال ابن حجر: ابن سالم ثقة حافظ صنف المسند. عابوا عليه التشيع[٣].

داود بن أبي عوف:

أبو الجحاف داود بن أبي عوف سويد التميمي البرجمي.

خرج حديثه الترمذي، والنسائي، وابن ماجة، وروى عنه الثوري وتليد بن سليمان، وعبد السلام بن حرب، وسفيان بن عيينة، وشريك وإسرائيل[٤].

---

(١) انظر تاريخ بغداد ٨: ٣٢٨ وتهذيب التهذيب ٣: ١٥٢ والجرح والتعديل ١: ٣٧١ ق٢.

(٢) تاريخ بغداد ٨،٧ : ٣٢٩.

(٣) التقريب ١: ٢٢٦.

(٤) تهذيب التهذيب ٣: ١٩٦.

قال عبد الله بن داود: كان سفيان يوثق داود ويعظمه وقال ابن حجر: داود بن أبي عوف التميمي هو صدوق شيعي ربما أخطأ من (الطبقة السادسة)(١).

وقال الذهبي: داود وثقه أحمد ويحيى، وقال النسائي: ليس به بأس. وقال أبو حاتم صالح الحديث. وأما ابن عدي فقال: ليس هو عندي ممن يحتج به شيعي عامة ما يرويه في فضائل أهل البيت(٢).

وذكره الشيخ الطوسي في رجاله من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام(٣).

الربيع بن أنس:

الربيع بن أنس البكري ويقال الحنفي المتوفى سنة ١٣٩، ١٤٠.

خرج حديثه: الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة.

وروى عنه: سلميان التيمي، ويعقوب بن القعقاع، وأبو جعفر الرازي، وكتب عنه بمرو عبد العزيز بن مسلم، وأخوه المغيرة بن مسلم وابن المبارك، وسليمان بن عامر، وحسين بن واقد، والأعمش وسليمان بن عامر البزري، وعيسى بن عبيد الكندي، ومقاتل بن حيان وغيرهم(٤).

قال ابن حجر: الربيع بن أنس البكري أو الحنفي بصري نزل خراسان صدوق له أوهام رمي بالتشيع من الطبقة الخامسة.

زبيد بن الحارث:

أبو عبد الرحمن زبيد ـ بموحدة مصغراً ـ بن الحارث بن عبد الكريم اليامي ويقال الأيامي الكوفي المتوفى سنة ١٢٢، ١٢٣.

خرج حديثه البخاري، ومسلم، والترمذي، وأبو داود، والنسائي وابن ماجة.
وروى عنه: مالك بن مغول، والعوام بن حوشب، والثوري وشعبة، ومحمد بن طلحة بن مصرف، وابن شبرمة، والحريش بن سليم، والحسن بن صالح،

---

(١) التقريب ١: ٢٣٣.
(٢) ميزان الاعتدال ١: ٣٢٣.
(٣) رجال الشيخ ١٨٩.
(٤) انظر تهذيب التهذيب٣: ٢٣٩.

وزهير بن معاوية، وشريك، وقيس بن الربيع[1].

وثقه أبو حاتم. والنسائي والعجلي وابن حيان وغيرهم.

وقال يعقوب بن سفيان: زبيد ثقة خيار إلا أنه كان يميل إلى التشيع، وقال ابن سعد: كان زبيد ثقة وكان في عداد الشيوخ.

وقال العجلي: زبيد ثقة ثبت في الحديث وكان علوياً[2] (أي محباً لعلي عليه السلام في مقابل العثماني).

وحكى ابن أبي خيثمة عن شعبة قال: ما رأيت بالكوفة شيخاً خيراً من زبيد. وقال سعيد بن جبير: لو خيرت عبداً ألقى الله في مسلاخه اخترت زبيد اليامي. وقال ابن حبان: كان زبيد من العباد الخشن، مع الفقه في الدين ولزوم الورع الشديد. وقال البخاري: قال عمرو بن مرة كان زبيد صدوقاً[3].

ونص الذهبي على تشيعه ثم قال ـ بعد أن نقل توثيقه ـ: وقال أبو إسحق الجوزجاني ـ كعوائده في فظاظة عبارته ـ: كان بالكوفة قوم لا يحمد الناس مذاهبهم، هم رؤوس محدثي الكوفة مثل أبي إسحق، ومنصور، وزبيد اليامي، وغيرهم من أقرانهم احتملهم الناس لصدق ألسنتهم في الحديث وتوقفوا عندما أرسلوا[4].

ويقصد الجوزجاني أن مذهبهم التشيع وهو أن الناس لا يحمدونها ولا ندري أي ناس هم؟ نعم هم من تعاون مع أعداء أهل البيت طمعاً في الدنيا وزهداً في الآخرة.

زياد بن المنذر:

أبو الجارود زياد بن المنذر الهمداني ويقال النهدي توفي سنة ١٥٠ تقريباً.

خرج حديثه الترمذي، وروى عنه مروان بن معاوية الفزاري ويونس بن بكير، وعلي بن هاشم بن البريد، وعمار بن محمد بن أخت سفيان، ومحمد بن بكر البرساني، ومحمد بن سنان العوفي وغيرهم[5].

---

(١) الجرح والتعديل ١: ٦٢٣ ق٢.

(٢) تهذيب التهذيب٣: ٣١١.

(٣) نفس المصدر.

(٤) ميزان الاعتدال ١: ٣٤٥.

(٥) تهذيب التهذيب ٣: ٣٨٦.

قال أبو حاتم: كان زياد رافضياً يضع الحديث في مثالب الصحابة ويروي في فضائل أهل البيت رضي الله عنهم ما لها وصول، لا يحل كتب حديثه.

وقال ابن عدي: عامة أحاديثه غير محفوظة، وعامة ما يرويه في فضائل أهل البيت، وهو من المعدودين من أهل الكوفة المغالين.

أقول: قد أشرنا فيما سبق بأننا لن نتعرض لأقوال الشيعة حول ما نذكره من أحوال هؤلاء الرجال من حيث الوثاقة وغيرها.

وان أبا الجارود مهما كانت حالته فقد نقموا عليه تحامله على الصحابة الذين لم يقوموا بحق الصحبة ورواياته في فضل أهل البيت عليهم السلام كثيرة. وأنكروا عليه ذلك، لأن الأمر يدعو لمخالفة السلطة الحاكمة التي حاولت أن تطفيء شعلة فضائل آل محمد، ويأبى الله لها الا الظهور والانتشار. ومن المتيقن أن نقده والأقوال فيه وهو على الحال الأول من الولاء لأهل البيت والقرب من الشيعة وقبل أن يتغير ويعرف عنه الحال الثاني الذي يبعده عن أسماء الرجال الشيعة المعتمدين، وقد ترجمنا له هنا لأن ما كان عليه من علم الرواية لحاله الأول في التشيع وقبل أن يضعف ويتغير، وكان سلوكه مسلك الشيعة هو سبب اشتهاره ووثاقته.

سالم العجلي:

أبو يونس سالم بن أبي حفصة العجلي المتوفى سنة ١٤٠.

خرج حديثه البخاري في الأدب المفرد، والترمذي في صحيحه، وروى عنه إسرائيل، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وعبد الواحد بن زياد، ومحمد بن فضيل[١].

قال أحمد بن حنبل: سالم بن أبي حفصة أبو يونس كان شيعياً، ما أظن به بأساً في الحديث. وقال أبو حاتم: سالم بن أبي حفصة من عتق الشيعة صدوق.

وقال ابن عدي: إنما عيب عليه الغلو وأما حديثه فأرجو أنه لا بأس به[٢].

ومعنى الغلو الذي يقصده ابن عدي هو كثرة رواياته عن أهل البيت عليهم السلام كما

---

(١) الجرح والتعديل ٢: ١٨٠ ق١ وتهذيب التهذيب ٤: ٤٣٣.

(٢) الخلاصة لصفي الدين ـ ١١١.

نقل ابن حجر عن ابن عدي أنه قال: سالم له أحاديث وعامة ما يرويه في فضائل أهل البيت. وقال الجوزجاني زائغ وبالغ فيه كعادته في أمثاله[1].

وقد نسبوا له أنه كان من رؤوس من ينتقص أبا بكر وعمر، وأنه كان أحمق طويل اللحية إلى غير ذلك. ومع هذا فقد روى له الترمذي والبخاري في الأدب المفرد.

سعيد بن خثيم:

أبو معمر سعيد بن خثيم بن رشد الهلالي الكوفي المتوفى سنة ١٨٠.

خرج حديثه الترمذي والنسائي، وروى عنه أحمد بن حنبل، وعبد الله بن أبي شيبة، ومحمد بن عمران بن أبي ليلى، وخالد بن يزيد الأسدي وعمر بن محمد الناقد، وعثمان بن أبي شيبة، وأبو سعيد الأشج، وإسحق بن موسى، وإسماعيل بن موسى الفزاري، ومحمد بن عبيد المحاربي، وابن أخيه أحمد بن رشد بن خثيم وغيرهم[2].

وهو من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام وثقه ابن معين، وابن حبان والعجلي.

وقال النسائي وأبو زرعة لا بأس به.

قال ابن حجر: سعيد بن خثيم بمعجمة ومثلثة ـ بن رشد ـ بفتح الراء الهلالي الكوفي صدوق رمي بالتشيع له أغاليط[3].

وقيل ليحيى بن معين: خثيم هو شيعي، فقال: وشيعي ثقة[4]. لأنهم أنكروا عليه توثيقه له فأجابه بأنه ثقة مع تشيعه.

أقول: أما قول ابن حجر له أغاليط فلم يثبت ذلك ولعلهم يعدون أحاديثه عن أهل البيت وفضائلهم من الأغلاط نظراً للظروف القاسية التي عاش فيها، فإن عصره كان يقضي على كل مفكر أن يكون جامداً لا يتحرك إلا في الدائرة التي تسير عليها

---

(١) تهذيب التهذيب ٣: ٤٣٤.

(٢) تهذيب التهذيب ٤: ٢٢ والجرح والتعديل.

(٣) التقريب ١: ٢٩٤.

(٤) ميزان الاعتدال ١: ٣٧٨.

سياسة الدولة، ومن البين أنهم يقاومون أهل البيت بشتى الوسائل، فكان ذكر فضائلهم خرقاً لأوامر الدولة، وانحرافاً عن خطتها المرسومة.

سعيد بن عمرو:

سعيد بن عمرو بن أشوع الهمداني الكوفي المتوفى سنة ١٢٠.

خرج حديثه البخاري، ومسلم، والترمذي، وروى عنه: سعيد بن مسروق الثوري وولده سفيان، وخالد الحذاء، وزكريا بن أبي زائدة وليث بن أبي سليم، وحبيب بن أبي ثابت، وسلمة بن كهيل، وأبو إسحق الهمداني وأشعث بن سوار وغيرهم[١].

وحدث عنه أبو إسحق السبعي، وعبد الملك بن عمير، وهما أكبر منه.

قال البخاري في التاريخ الأوسط: رأيت إسحق بن راهويه يحتج بحديثه.

وقال ابن حجر: سعيد بن عمرو بن أشوع الهمداني الكوفي قاضيها ثقة رمي بالتشيع[٢].

وقال الحاكم: سعيد بن عمرو هو شيخ من ثقات الكوفيين يجمع حديثه. وذكره ابن حبان في الثقات وقال النسائي ليس به بأس ولكن الجوزجاني يصفه بقوله: سعيد بن عمرو: غال زائغ زائد التشيع[٣].

قال ابن حجر: سعيد بن عمرو بن أشوع الكوفي من الفقهاء وثقه ابن معين والنسائي والعجلي، وإسحق بن راهويه، وأما أبو إسحق الجوزجاني فقال: كان زائغاً غالياً يعني في التشيع. والجوزجاني غال في النصب. واحتج به ـ أي بسعيد ـ الشيخان والترمذي[٤].

سعيد بن فيروز:

أبو البختري سعيد بن فيروز بن أبي عمران الكوفي المقتول بدير الجماجم بدجيل سنة ٨٣ هـ.

---

(١) تهذيب التهذيب٤ : ٦٧ والجرح والتعديل.
(٢) التقريب ١ : ٣٠٢.
(٣) ميزان الاعتدال ١ : ٣٧٥.
(٤) هدى الساري ٤٠٤.

أخرج له البخاري، واحتج به الباقون. وروى عنه عمرو بن مرة وعبد الأعلى بن عامر، وعطاء بن السائب، وسلمة بن كهيل، ويونس بن خباب، وحبيب بن أبي ثابت. ويزيد بن أبي ذياب، ومسلم البطين[1].

وثقه أبو زرعة وأبو حاتم وابن معين قال العجلي: تابعي ثقة فيه تشيع، ونقل ابن خلفون توثيقه عن ابن نمير.

وقال ابن حجر: سعيد بن فيروز أبو البختري ـ بفتح الموحدة ـ ثقة ثبت فيه تشيع قليل[2].

سعيد بن محمد:

أبو محمد سعيد بن محمد بن سعيد الجرمي الكوفي.

حدث عنه البخاري، ومسلم، وخرج له أبو داود، وابن ماجة بواسطة الذهلي.

وروى عنه أبو زرعة، وعبد الله بن أحمد، وعبد الأعلى بن واصل وابن أبي الدنيا، وعباس الدوري[3].

قال ابن حجر: سعيد بن محمد بن سعيد الجرمي صدوق رمي بالتشيع من كبار الحادية عشرة[4].

وقال ابن أبي حاتم: سئل أحمد بن حنبل عنه؟ فقال: ثقة. وأثنى عليه ابن نمير، وابن أبي شيبة، وقال أبو حاتم: سعيد بن محمد الجرمي شيخ[5].

سعيد بن كثير:

أبو عثمان سعيد بن كثير بن عفير المصري المتوفى سنة ٢٢٦.

خرج حديثه البخاري في الأدب المفرد ومسلم، وابن ماجة، وأبو داود، والنسائي، وهو من شيوخ البخاري[6].

---

(١) تهذيب التهذيب ٤: ٧٢.
(٢) التقريب ١: ٣٠٣.
(٣) تهذيب التهذيب ٤: ٧٦.
(٤) التقريب ١: ٣٠٤.
(٥) الجرح والتعديل ٢: ٥٩ ق١.
(٦) هدى الساري ٤٠٤.

وحدث عنه البخاري، وروى له في الأدب المفرد، ومسلم، وأبو داود في القدر، والنسائي بواسطة أحمد بن عاصم البلخي، ومحمد بن إسحق الصغاني، ومحمد وزير المصري، وعبد الرحمن بن عبد الله بن الحكم، وبكار بن قتبة، وعبد الله بن حماد الآملي، ويونس بن عبد الأعلى وغيرهم(١).

قال ابن حجر: سعيد بن كثير بن عفر رمي بالتشيع(٢).

وقد تحامل عليه الجوزجاني وقال: سعيد بن كثير فيه غير لون من البدع وكان مخلطاً غير ثقة(٣).

وبالطبع إنه يقصد ببدعه ما نسب إليه من التشيع، وأما أنه غير ثقة فذلك في نظر الجوزجاني أما غيره فقد وصفوه بالصدق والوثاقة، وكان من أعلم الناس بالأنساب، والأخبار الماضية، وأيام العرب، ومآثرها ووقائعها، والمناقب والمثالب، وكان في ذلك كله شيئاً عجيباً، وكان أديباً فصيح اللسان، حسن البيان لا تمل مجالسته ولا ينزف علمه(٤).

سعاد:

سعاد بن سليمان الجعفي الكوفي.

خرج حديثه ابن ماجة، وروى عنه علي بن ثابت الدهان، وأبو عتاب الدلال، والحسن بن عطية القرشي، وجبارة بن المغلس وغيرهم.

وثقه ابن حبان، وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: سعاد كان من عتق الشيعة، وليس بقوي في الحديث(٥).

وقال ابن حجر: سعاد بن سليمان كوفي صدوق يخطىء وكان شيعياً من الطبقة الثامنة(٦).

---

(١) تهذيب التهذيب ٤: ٧٤.

(٢) هدى الساري ٤٠٦.

(٣) انظر تذكرة الحفاظ ٢: ١٤ وتهذيب التهذيب ٤: ٧٤.

(٤) انظر تهذيب التهذيب ٤: ٧٥.

(٥) نفس المصدر.

(٦) التقريب ١: ٢٨٥.

وذكره الشيخ الطوسي في رجاله من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام .

سلمة بن كهيل:

أبو يحيى سلمة بن كهيل الحضرمي المتوفى سنة ١١٣.

خرج حديثه البخاري، ومسلم، والترمذي، وأبو داود، والنسائي وابن ماجة. وروى عنه: سعيد بن مسروق الثوري، وابنه سفيان، والأعمش، وشعبة، والحسن وعلي وصالح بنوحي، وزيد بن أنيسة، وإسماعيل بن أبي خالد، وعقيل بن خالد، وأبو المحياة يحيى بن يعلى التيمي ومنصور ومسعر، وحماد بن سلمة وغيرهم[١]. وذكره الشيخ الطوسي في تلامذة الإمام الصادق عليه السلام .

قال الثوري: سلمة بن كهيل كان ركناً من الأركان ـ وشد قبضته.

وقال عبد الرحمن بن المهدي: أربعة في الكوفة لا يختلف في حديثهم فمن اختلف عليهم فهو يخطىء، منهم سلمة بن كهيل، وقال أحمد بن حنبل سلمة متقن الحديث.

ووثقه ابن معين وأبو حاتم، وأبو زرعة[٢] وقال يعقوب بن أبي شيبة: سلمة بن كهيل ثقة ثبت على تشيعه. وقال أبو داود: سلمة يتشيع[٣].

سلمة بن الفضل:

أبو عبد الله سلمة بن الفضل الأبرش الأنصاري المتوفى سنة ١٩١.

خرج حديثه أبو داود، والترمذي، وابن ماجة في التفسير، وروى عنه كاتبه عبد الرحمن بن الرازي، ويحيى بن معين، وعبد بن محمد المسندي، وعثمان بن أبي شيبة، ومحمد بن حميد الرازي، ومحمد بن عمرو زنيج، ووثيمة بن موسى المصري، ويوسف بن موسى القطان وعلي بن بحر وعلي بن هاشم بن مرزوق، ومقاتل بن محمد وغيرهم[٤].

---

(١) تهذيب التهذيب ٤ : ١٥٦.
(٢) انظر الجرح والتعديل ٢: ١٧٠ ق١.
(٣) تهذيب التهذيب ٤ : ١٥٧.
(٤) تهذيب التهذيب ٤ : ١٥٣ والجرح والتعديل ٢ : ١٣٩ ق١ وميزان الاعتدال وغيرها.

قال ابن معين: كتبنا عنه وليس به بأس وكان يتشيع وكان يحيى يقول: ليس من لدن بغداد إلى أن يبلغ خراسان أثبت في ابن إسحق من سلمة.

سليمان بن قرم:

أبو داود سليمان بن قرم بن معاذ التميمي ومنهم من ينسبه إلى جده.

خرج حديثه البخاري، ومسلم، وأبو داود والترمذي والنسائي. وكان تخريج البخاري تعليقاً.

روى عنه سفيان الثوري وهو من أقرانه، وأبو الجواب، وحسين بن محمدالمروزي. ويعقوب بن إسحق الحضرمي، ويونس بن محمد المؤدب وأبو الأحوص. وبكر بن عياش. وأبو داود الطيالسي. ويحيى بن آدم. وسلمة بن الفضل[1] وذكره الشيخ الطوسي في رجاله من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام.

قال ابن حجر: سليمان سيىء الحفظ يتشيع[2].

قال عبد الله بن أحمد: كان أبي يتتبع حديث قطبة بن عبد العزيز وسليمان بن قرم، ويزيد بن سياه وقال: هؤلاء قوم ثقات. وهم أتم حديثاً من سفيان وشعبة وهم أصحاب كتب. وقال أحمد أيضاً: لا أرى به بأساً لكنه كان يفرط في التشيع[3].

وقال الحاكم ـ في باب من عيب على مسلم إخراج حديثهم ـ: سليمان غمزوه في الغلو والتشيع وسوء الحفظ جميعاً[4] وقال ابن حبان كان رافضياً غالياً.

ولعل تحامل بعض الحفاظ عليه أنه كان يروي عن الأعمش عن عمر بن مرة عن عبد الله بن الحارث عن زهير بن الأقمر عن عبد الله بن عمر قال: كان الحكم بن أبي العاص يجلس إلى رسول الله ﷺ وينقل حديثه إلى قريش، فلعنه رسول الله ﷺ، وما يخرج من صلبه إلى يوم القيامة[5].

أقول: لم ينفرد سليمان برواية هذا الحديث فقد ورد من طرق متعددة أشهرها ما

---

(١) تهذيب التهذيب ٤ : ٢١٣ والجرح والتعديل ٢ : ١٣٦ ق١.
(٢) التقريب ١ : ٢٢٦.
(٣) تهذيب التهذيب ٤ : ٢١٣.
(٤) نفس المصدر.
(٥) ميزان الاعتدال ١ : ٤٢١.

رواه ابن أبي خيثمة عن عائشة بأنها قالت لمروان بن الحكم: أما أنت يا مروان فأشهد أن رسول الله ﷺ لعن أباك وأنت في صلبه[1].

وأخرج ابن عبد البر بسند عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: (يدخل عليكم رجل لعين).

قال عبد اللّه: وكنت قد تركت عمراً يلبس ثيابه ليقبل إلى رسول الله ﷺ فلم أزل مشفقاً أن يكون أول من يدخل. فدخل الحكم بن أبي العاص[2].

سليمان بن مهران:

أبو محمد سليمان بن مهران الكوفي الأعمش المتوفى سنة ١٤٨.

خرج حديثه البخاري، ومسلم والترمذي، وأبو داود، والنسائي وابن ماجة.

وروى عنه: أبو إسحق السبيعي، وسليمان التيمي، والحكم بن عتيبة، وزبيد اليامي، وسهيل بن أبي صالح، وسفيان الثوري، وشعبة وزائدة، وشيبان بن عبد الرحمن، وعبد الواحد بن زياد، وسفيان بن عيينة، وعلي بن مسهر، وأبو معاوية، وحفص بن غياث، ووكيع وجرير بن عبد الحميد، وعبد اللّه بن إدريس، وعيسى بن يونس، وعبد الرحمن المحاربي، وعبد بن سليمان، ويحيى بن سعيد القطان، وعمر ويعلى ومحمد بنو عبيد الطنافسي، وأبو أسامة، وعبد اللّه بن نمير وغيرهم[3].

وهو من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام وقد ذكرناه سابقاً. وكان من أقرأ الناس للقرآن، وأعرفهم بالفرائض، وأحفظهم للحديث، ووثقه ابن معين والعجلي والنسائي.

قال العجلي: كان الأعمش ثقة ثبتاً في الحديث، وكان محدث أهل الكوفة في زمانه يقال إنه ظهر له أربعة آلاف حديث، ولم يكن له كتاب وكان رأساً في القرآن عسراً سيء الخلق عسراً عالماً بالفرائض، وكان لا يلحن حرفاً وكان فيه تشيع[4].

---

(١) الإصابة ١: ٣٤٦ والاستيعاب بهامش الإصابة ١: ٢١٨.

(٢) الاستيعا ب ١: ٢١٧ ـ ٢١٩.

(٣) انظر تاريخ بغداد ٩: ٣.

(٤) تهذيب التهذيب ٤: ٢٢٣ وتاريخ بغداد ٩: ٥.

وعده الشهرستاني من رجال الشيعة[1] وكذلك ابن قتيبة ذكره في معارفه من الشيعة[2].

وقد تقدم في ترجمة زبيد اليامي أن الجوزجاني قال: كان من أهل الكوفة قوم لا تحمد مذاهبهم، هم رؤوس محدثي الكوفة مثل زبيد، وأبي إسحق، ومنصور، والأعمش، وغيرهم... الخ[3] وزبيد كان من الشيعة والجوزجاني يقصد بسوء المذهب هو التشيع لا غير كما ذكر الذهبي.

وأراد هشام بن عبد الملك امتحانه في تشيعه فكتب إليه: اكتب لي فضائل عثمان، ومساوىء علي.

فأخذ الكتاب ولقمه شاة عنده فقال للرسول: هذا جوابك. فألح عليه الرسول فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم.

أما بعد فلو كان لعثمان مناقب أهل الأرض ما نفعتك، ولو كانت لعلي مساوىء أهل الأرض ما ضرتك. فعليك بخويصة نفسك[4].

وكان الأعمش قوياً لا يعبأ بالسلاطين، قال عيسى بن يونس: ما رأيت الأغنياء والسلاطين أحقر منهم عند الأعمش.

وقال أبو هشام سمعت عمي يقول: قال عيسى بن موسى لابن أبي ليلى اجمع الفقهاء، فجمعهم فجاء الأعمش في جبة فرو، وقد ربط وسطه بشريط، فأبطأوا فقام الأعمش فقال: إن أردتم أن تعطونا شيئاً وإلا فخلوا سبيلنا.

فقال عيسى: يابن أبي ليلى قلت لك تأتي بالفقهاء تجيء بهذا؟! قال هذا سيدنا هذا الأعمش[5].

وكان الأعمش يقال له علامة الإسلام. وكان يسمى المصحف لصدقه[6].

---

(١) الملل والنحل ١: ٣٧٥.
(٢) المعارف ٢٦٨.
(٣) ميزان الاعتدال ١: ٣٤٥.
(٤) شذرات الذهب ١: ٢٢١.
(٥) تاريخ بغداد ٩: ٨.
(٦) تهذيب التهذيب ٤: ٢٢٣.

سوار:

أبو إدريس سوار المرهبي الكوفي وقيل اسمه مساور.

خرج حديثه الترمذي، وابن ماجة، وروى عنه سلمة بن كهيل والأجلح، وحكيم بن جبير، وغيرهم.

قال ابن أبي حاتم: سئل أبي عن أبي إدريس المرهبي فقال: هو من عتق الشيعة[1].

وقال ابن حجر: أبو إدريس المرهبي ـ بضم أوله وكسر الهاء بعدها موحدة ـ الكوفي اسمه سوار أو مساور صدوق يتشيع[2].

وقال الذهبي: سوار أبو إدريس المرهبي الكوفي شيعي جلد يكتب حديثه[3].

سليمان بن طرخان:

أبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمي البصري المتوفى سنة ١٤٣.

خرج حديثه البخاري، ومسلم، والترمذي، وأبو داود، والنسائي وابن ماجة.

وروى عنه: ابنه معتمر، وشعبة، والسفيانان، وزائدة، وزهير وحماد بن سلمة، وابن علية، وابن المبارك، وعبد الوارث بن سعيد، وإبراهيم بن سعد... وغيرهم[4].

قال الربيع بن يحيى عن سعيد: ما رأيت أحداً أصدق من سليمان التيمي. ووثقه أحمد، والعجلي، وابن معين، والنسائي.

وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث وكان من العباد المجتهدين وكان يصلي الليل كله بوضوء العشاء، وكان مائلاً إلى علي بن أبي طالب[5]. ونص ابن قتيبة على تشيعه. وذكره سيدنا شرف الدين من رواة الشيعة[6].

---

(١) الجرح والتعديل ٢: ١٧٠ ق١.

(٢) التقريب ٢: ٣٨٩.

(٣) ميزان الاعتدال ١: ٤٣٣.

(٤) تهذيب التهذيب ٤: ٢٠١.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المراجعات ـ ٦٣.

شريك بن عبد اللّه:

أبو عبد اللّه شريك بن عبد اللّه بن أبي شريك النخعي الكوفي المتوفى سنة ١٧٧.

خرج حديثه مسلم، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة، والبخاري تعليقاً.

وروى عنه ابن أبي مهدي، ووكيع، ويحيى بن آدم، ويونس بن محمد المؤدب والفضل بن موسى السيناني، وعبد السلام بن حرب، وهشيم وأبو النظر هاشم بن القاسم، وأبو أحمد الزبيري، وإسحق الأزرق، وابنا أبي شيبة، وقتيبة بن سعيد، وخلق كثير[١].

وذكر له الخطيب عدداً آخر ممن روى عنه. وكذلك ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل.

وقد وثقه غير واحد. قال يحيى بن معين: شريك ثقة. وقال العجلي: شريك كوفي ثقة، وكان حسن الحديث، وكان أروى الناس عنه إسحق الأزرق، وقال الطبري: كان فقيهاً عالماً. وقال أبو داود ثقة. وقال ابن سعد: كان شريك ثقة مأموناً وكان يغلط[٢]. وقال ابن العماد: سمع منه إسحق الأزرق تسعة آلاف حديث[٣].

وقال ابن المبارك: شريك أعلم بحديث أهل الكوفة من سفيان ومثله عن إسحق بن إسرائيل.

وقال محمد بن عيسى: رأيت شريكاً وقد أثر السجود في جبهته. وقال الساجي كان ينسب إلى التشيع المفرط[٤].

وعده ابن قتيبة من رجال الشيعة وذكر الذهبي قول عبد اللّه بن إدريس بأنه أقسم بالله أن شريكاً لشيعي[٥] ووصفه الجوزجاني بأنه مائل. وهذا هو تعبيره عن الشيعة.

---

(١) تهذيب التهذيب ٤: ٣٣٤ وتاريخ بغداد ٩: ٢٧٩.
(٢) المصدر السابق.
(٣) الشذرات ١: ٢٨٧.
(٤) تهذيب التهذيب ٤: ٣٣٧.
(٥) ميزان الاعتدال ١: ٤٤٦.

ولا جدال بأن شريكاً كان يروي فضائل علي عليه السلام ويراه أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

روى أبو داود الرهاوي أنه سمع شريكاً يقول: علي خير البشر فمن أبى فقد كفر.

وجاء إليه عتاب ورجل آخر فقال له: الناس يقولون: إنك شاك...؟

فقال شريك: يا أحمق كيف أكون شاكاً؟! لوددت أني كنت مع علي عليه السلام فخضبت يدي بسيفي من دمائهم[1]!!

وذكر قوم معاوية بن سفيان عند شريك فقيل كان معاوية حليماً. فقال: ليس بحليم من سفه الحق[2].

وروى الخطيب قال: استأذن شريك على يحيى بن خالد، وعنده رجل من ولد الزبير بن العوام، فقال الزبيري ليحيى: أصلح الله الأمير إيذن لي في كلام شريك. فقال: إنك لا تطيقه. قال: إيذن لي. قال: شأنك.

فلما دخل شريك وجلس، قال له الزبيري: يا أبا عبد الله إن الناس يزعمون أنك تسب أبا بكر وعمر.

قال: فاطرق (شريك) ملياً، ثم رفع رأسه فقال: والله ما استحللت ذاك من أبيك، وكان أول من نكث في الإسلام[3].

تولى شريك القضاء بواسط سنة ١٥٥ وعزله المهدي العباسي كما ذكر الخطيب قال:

دخل شريك على المهدي فقال له: ما ينبغي أن تقلد الحكم على المسلمين. قال شريك: ولم؟

قال: لخلافك على الجماعة، وقولك بالإمامة.

قال شريك: أما قولك بخلافك على الجماعة فعن الجماعة أخذت ديني فكيف

---

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر.

(٣) تاريخ ٩: ٣٨٧.

أخالفهم! وهم أصلي وديني؟! وأما قولك: وقولك بالإمامة فما أعرف إلا كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ. وأما قولك مثلك ما يقلد الحكم بين المسلمين فهذا شيء أنتم فعلتموه فإن كان خطأ فاستغفروا الله منه، وإن كان صواباً فامسكوا عليه.

قال المهدي: ما تقول في علي بن أبي طالب؟

قال شريك: (أقول) ما قال فيه جدك العباس وعبد اللّه.

قال المهدي: ما قالا فيه؟

قال: فأما العباس فمات وعلي عنده أفضل الصحابة، وقد كان يرى كبراء المهاجرين يسألونه عما ينزل من النوازل، وما احتاج هو إلى أحد حتى لحق بالله.

وأما عبد اللّه فإنه كان يضرب بين يديه بسيفين وكان في حروبه رأساً متبعاً، وقائداً مطاعاً، فلو كانت إمامته على جور كان أول من يقعد عنها أبوك، لعلمه بدين الله، وفقهه في أحكام الله. فسكت المهدي ولم يمض بعد هذا المجلس إلا قليل حتى عزل شريك[1].

وعلى أي حال: فإن شريكاً من العلماء، ووثقه جماعة وحمل عليه آخرون لتشيعه، وكان من أوعية العلم، حمل عنه إسحق الأزرق تسعة آلاف حديث[2].

شعبة بن الحجاج:

أبو بسطام شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي الواسطي ثم البصري المتوفى سنة ١٦٠.

خرج حديثة البخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وأبو داود، وابن ماجة.

وروى عنه خلق كثير منهم أيوب السختياني، والأعمش، ومحمد بن إسحق، وإبراهيم بن سعد، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة وعبد اللّه بن المبارك، وابن علية، ووكيع، وخالد بن الحارث ويزيد بن هارون وغيرهم.

---

(١) تاريخ بغداد ٢٩، ٣٩.

(٢) ميزان الاعتدال ٢ : ٤٤٦.

ذكر منهم الخطيب أكثر من عشرين[1] وذكر ابن حجر جماعة آخرين لا يمكن ذكرهم لكثرتهم[2].

قال أحمد بن حنبل: كان شعبة أمة وحده، وقال الشافعي: لولا شعبة لما عرف الحديث بالعراق، وقال سفيان الثوري: شعبة أمير المؤمنين في الحديث. وقال حماد بن سلمة: إذا أردت الحديث فالزم شعبة. وقال حماد بن زيد: ما أبالي بمن خالفني إذا وافقني شعبة فإذا خالفني شعبة في شيء تركته[3] إلى غير ذلك من أقوال العلماء فيه.

وكان شعبة من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام وذكره ابن قتيبة في معارفه من رجال الشيعة[4] وكذلك الشهرستاني[5] ويقول يزيد بن زريع قدم علينا شعبة ورأيه رأي سوء خبيث يعني الرفض[6] ومعنى ذلك أنه كان يفضل علياً على جميع الصحابة وهذا عندهم رفض جرياً على ما سنته السياسة وابتدعه علماء السوء.

عائذ بن حبيب:

أبو أحمد عائذ بن حبيب بن الملاح العبسي المتوفى سنة ١٩٠.

خرج حديثه النسائي، وابن ماجة، وروى عنه أحمد بن حنبل، وإسحق، ومحمد بن الصباح الجرجرائي، وأبو كريب، ومحمد بن طريف، ومحمد بن يحيى بن كثير الحراني، وأبو خيثمة، وأبو سعيد الأشج وغيرهم[7].

قال الخزرجي: وثقه ابن حبان وقال الجوزجاني: غال زائغ[8].

وقال الأثرم: سمعت أحمد بن حنبل ذكره فأحسن الثناء عليه، وقال كان شيخاً

---

(١) تاريخ بغداد ٩: ٢٥٥.
(٢) تهذيب التهذيب ٤: ٣٤٠ ـ ٣٤٣.
(٣) نفس المصدر.
(٤) المعارف ٢٦٨.
(٥) الملل والنحل ٣٢٤.
(٦) تاريخ بغداد ٩: ٢٦٠.
(٧) انظر تهذيب التهذيب ٥: ٨٨.
(٨) الخلاصة ١٥٧.

جليلاً عاقلاً. وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: ليس به بأس. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو زرعة: عائذ بن حبيب صدوق في الحديث[1].

عباد بن العوام:

أبو سهل عباد بن العوام بن عمر بن عبد الله ين المنذر الكلابي المتوفى سنة ١٨٥.

خرج حديثه البخاري، ومسلم، والباقون، واحتجوا به وروى الحديث عنه أحمد بن حنبل، وابنا أبي شيبة، وسعيد بن سليمان الواسطي وأبو الربيع الزهراني، وعلي بن مسلم، وعمران بن ميسرة، ومحمد بن عيسى الطباع، ومحمود بن خداش، ومحمد بن الصباح الدولابي، وأحمد ابن منيع، وغيرهم.

وحدث عنه ابن علية، وهو من أقرانه، ووثقه ابن معين والعجلي وأبو داود، والنسائي، وأبو حاتم، وقال ابن خراش عباد صدوق.

وقال ابن سعد: كان عباد يتشيع فأخذه هارون فحبسه وكان ثقة وذكره ابن حبان في الثقات[2].

عباد بن يعقوب:

أبو سعيد الكوفي عباد بن يعقوب الرواجيني المتوفى سنة ٢٥٠.

خرج حديثه البخاري والترمذي وابن ماجة. وروى عنه أبو حاتم وأبو بكر بن البزاز وعلي بن سعيد بن بشر الرازي، ومحمد بن علي بن حكيم الترمذي وصالح بن محمد جزرة، وابن خزيمة، والقاسم بن زكريا[3].

وقال ابن حجر: عباد بن يعقوب الرواجيني الكوفي أبو سعيد رافضي مشهور إلا أنه كان صدوقاً، وثقه أبو حاتم[4].

---

(١) تهذيب التهذيب ٥: ٨٨.

(٢) انظر تهذيب التهذيب٥: ٩٩ ـ ١٠٠ وتاريخ بغداد ١١: ١٠٦ وتذكرة الحفاظ ١: ٢٤١.

(٣) تهذيب التهذيب ٥: ١٠٩.

(٤) هدى الساري ١٤٠.

وقال ابن العماد: عباد بن يعقوب الأسدي الرواجيني الكوفي الحافظ الحجة. قال ابن حبان: كان داعية للرفض[1].

وقال الذهبي في الميزان: عباد بن يعقوب من غلاة الشيعة ورؤوس البدع، ولكنه صادق في الحديث.

وقال ابن عدي: وعباد فيه غلو في التشيع، وروى أحاديث أنكرت عليه في الفضائل والمثالب، وقال صالح بن محمد: كان يشتم عثمان قال: وسمعته يقول: الله أعدل أن يدخل طلحة والزبير الجنة لأنهما بايعا علياً ثم قاتلاه[2].

وكان ابن خزيمة إذا حدث عنه يقول: حدثنا الثقة في روايته المتهم في رأيه[3].

وأياً كان فإن عباداً كان من الثقات وأهل الصدق، إلا أنه شيعي أو رافضي والتشيع محبة علي وتقديمه على الصحابة، فإن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غال في التشيع أو رافضي. كما يقول ابن حجر[4].

وبدون شك أن عباداً كان يقدم علياً على جميع الصحابة، فلهذا وسم بالرفض، ونسبه ابن حبان إلى أنه يروي المناكير عن المشاهير، وليس له حجة في هذه الدعوى إلا ما رواه عباد عن شريك، عن عاصم عن ذر عن عبد اللّه عن النبي ﷺ أنه قال: إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه[5].

وكل هؤلاء الرواة من أهل الصدق والوثاقة، ولم ينفرد عباد بهذه الرواية، فقد رواها غيره، وبسبب هذه الرواية قالوا إنه يستحق الترك، وإن كان ثقة صدوقاً.

وقد وضعوا عليه حكايات لا تتناسب ومقامه ومنزلته بين المحدثين لأجل أن يضعوا من مقامه عندما أعلن بصراحة البراءة من أعداء آل محمد وأن من لم يتبرأ يحشر مع أعداء آل محمد.

---

(١) شذرات الذهب ٢: ١٢١.
(٢) تهذيب التهذيب ٥: ١٠٩.
(٣) هدى الساري ٤١١.
(٤) هدى الساري ٤٦٠.
(٥) تهذيب التهذيب ٥: ١١٠.

عبد الله بن عمر:

أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن محمد بن أبان بن صالح بن عمير الأموي مولاهم المتوفى سنة ٢٣٩ الكوفي ويقال له الجعفي نسبة إلى خاله حسين الجعفي. ويعرف ـ بمشكدانه ـ وهو وعاء المسك.

خرج حديثه مسلم، وأبو داود، والنسائي في خصائص علي. وروى عنه أحمد بن علي المروزي، وزكريا بن يحيى خياط السنة(*) وأحمد بن بشير الطيالسي، وابن أبي الدنيا، ومحمد بن أبي إسحق السراج، والبغوي وأبو حاتم، وأبو زرعة سماعاً[١].

قال ابن حجر: عبد الله بن عمر بن محمد صدوق فيه تشيع من الطبقة العاشرة[٢] وقال في التهذيب: وذكره ابن حبان في الثقات. وقال صاحب حماه: كان غالياً في التشيع، فكان يمتحن كل من يجيئه من أهل الحديث، وحكى العقيلي عن بعض مشايخه أنه كانت فيه سلامة يروي عنه مسلم اثني عشراً حديثاً.

عبد الله بن زرير:

عبد الله بن زرير الغافقي المصري المتوفى سنة ٨٣.

خرج حديثه أبو داود، والنسائي وابن ماجة. وروى عنه أبو الخير البزني، وأبو أفلح الهمداني، وأبو علي الهمداني، وبكر بن سوادة الجذامي وعبد الله بن الحارث، وعبد الله بن هبيرة، وغيرهم.

قال العجلي: مصري تابعي ثقة. وقال ابن يونس: كان من شيعة علي عليه السلام والوافدين إليه من مصر، وقال ابن سعد: شهد مع علي صفين. وقال البرقي نسب إلى التشيع ولم يضعف. وذكره ابن حبان في الثقات.

قال عبد الله: قال لي عبد الملك بن مروان: ما حملك على حب أبي تراب الا أنك أعرابي جاف؟ قال: فقلت له والله لقد قرأت القرآن قبل أن يجتمع أبواك. في قصة ذكرها ابن سعد.

(*) زكريا بن يحيى المتوفى سنة ٢٨٩ المعروف بخياط السنة لأنه كان يخيط أكفان الموتى من السنة.

(١) تهذيب التهذيب ٥: ٣٣٣.

(٢) التقريب ١: ٤٢٥.

وعن يزيد بن أبي حبيب قال: بعث عبد العزيز بن مروان إلى عبد اللّه بن زرير فسأله عن عثمان؟ فاعرض عنه، فقال له عبد العزيز: والله إني لأراك جافياً لا تقرأ القرآن.

فقال: بلى والله إني لأقرأ القرآن، وأقرأ منه ما لا تقرأ.

قال: وما هو؟ قال: القنوت، أخبرني علي بن أبي طالب أنه من القرآن[1].

عبد اللّه بن شداد:

أبو الوليد عبد اللّه بن شداد بن الهاد الليثي المدني المتوفى سنة ٨١ قتل بدجيل.

خرج حديثه أصحاب الصحاح وروى عنه: سعد بن إبراهيم ومعبد بن خالد والحكم بن عتيبة، وذر بن عبد اللّه المرهبي، وربعي بن خراش، وطاووس، ومحمد بن كعب القرضي، وأبو جعفر الفراء، ومحمد بن عبد اللّه بن أبي يعقوب الضبي والشعبي وعبد اللّه بن شبرمة، وأبو عون الثقفي وغيرهم[2].

قال الواقدي: خرج مع القراء أيام ابن الأشعث على الحجاج فقتل يوم دجيل، وكان ثقة فقيهاً كثير الحديث متشيعاً، وقال يعقوب ابن أبي شيبة في مسند عمر: كان عبد اللّه بن شداد يتشيع.

وقال ابن سعد: كان ثقة فقيهاً كثير الحديث متشيعاً[3] وقد وقع من الغلط أنه عثماني كما جاء في خلاصة الخزرجي ص١٧٠ نقلاً عن ابن سعد أنه قال: وكان عبد اللّه عثمانياً. فإن عبارة ابن سعد: وكان شيعياً كما نقلناها وكذلك وقع الخطأ في تهذيب الكمال ولهذا قال ابن حجر: وما في الأصل عن ابن سعد كان عثمانياً فيه نظر. ونقل ابن حجر أقوال القائلين في تشيعه.

وقد ذكره الشيخ الطوسي في أصحاب الإمام علي عليه السلام[4].

(١) تهذيب التهذيب ٥: ٢١٦ ـ ٢١٧ والخلاصة ١٦٧.

(٢) تاريخ بغداد ٩: ٤٧٣ وتهذيب التهذيب ٥: ٢٥٢.

(٣) طبقات ابن سعد ٦: ١٢٦ ط٢.

(٤) رجال الشيخ الطوسي ٤٧.

وقال الخطيب وكان عبد الله ممن نزل الكوفة وورد المدائن في صحبة الإمام علي لما خرج إلى الخوارج.

وعلى كل فإن ما ذكره صفي الدين الخزرجي بأنه كان عثمانياً خطأ ولهذا تعرضنا لذكره هنا لأنا لم نلتزم بذكر التابعين من الشيعة ولا الصحابة لأن ذلك شيء يدعو إلى التوسع في الموضوع لكثرتهم.

عبد الله بن شريك:

عبد الله بن شريك العامري الكوفي.

خرج حديثه النسائي، وروى عنه: إسرائيل، وقطر بن خليفة، وشريك، وأجلح بن عبد الله الكندي، وجابر النخعي، وأبو الأحوص، والسفيانان.

وثقة أحمد بن حنبل وابن معين وأبو زرعة، وقال البرقاني عن الدارقطني: لا بأس به. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال العقيلي: أسدي كوفي كان يغلو، وقال أيضاً: كان غالياً في التشيع. وقال يعقوب بن سفيان: عبد الله بن شريك ثقة من كبراء أهل الكوفة يميل إلى التشيع.

أما الجوزجاني فيقول: مختاري كذاب. ومعنى قوله مختاري أنه كان مع الجيش الذي سار لمحمد بن الحنفية لخلاصه من ابن الزبير، وبهذا استحق أن يوصف بالكذب، ويتوقف عنه بعض المحدثين.

عبد الله بن الجهم:

أبو عبد الرحمن عبد الله بن الجهم الرازي.

خرج حديثه الترمذي في صحيحه، وروى عنه أحمد بن أبي شريح، ويوسف بن موسى القطان، ونوح بن أنس، وأبو هارون الخزاز، وعلي بن شهاب ومحمد بن بكير الحضرمي وجماعة.

قال أبو زرعة: رأيته ولم أكتب عنه، وكان صدوقاً. وقال أبو حاتم: رأيته ولم أكتب عنه، وكان يتشيع.

قال ابن حجر: عبد الله بن الجهم الرازي صدوق فيه تشيع[1].

---

(1) انظر الجرح والتعديل ٢: ٢٧ ق ـ ٢ وتهذيب التهذيب ٥: ١٧٧ والتقريب ١: ٤٠٧.

عبد الله بن عبد القدوس:

أبو محمد عبد الله بن عبد القدوس التميمي السعدي.

خرج حديثه الترمذي، والبخاري تعليقاً، وروى عنه عباد بن يعقوب، ومحمد بن حميد الرازي، ومحمد بن عيسى بن الطباع، وعبادة بن زياد الأسدي والوليد بن صالح النخاس، وسعيد بن سليمان وأبو موسى الهروي وغيرهم.

قال البخاري في تأريخه: عبد الله بن عبد القدوس صدوق. وثقه ابن حبان. وقال ابن معين خبيث رافضي ليس بشيء[1].

وقال ابن حجر: صدوق رمي بالرفض[2] وقال أبو داود: ضعيف الحديث يرمى بالرفض. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه في فضائل أهل البيت.

عبد الله بن أبي عيسى:

أبو محمد عبد الله بن أبي عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الكوفي المتوفى سنة ١٣٦.

خرج حديثه البخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وأبو داود، وابن ماجة.

وروى عنه إسماعيل بن أبي خالد، والسفيانان وشعبة، وشريك وعمار بن زريق الضبي، والحسن بن صالح، وزهير بن معاوية، وأبو فروة مسلم بن سالم الجهني، وأبو جناب الكلبي وغيرهم وكان من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام.

قال ابن حجر: عبد الله بن أبي عيسى ثقة فيه تشيع[3]. وقال النسائي: ثقة ثبت. وقال ابن خراش والحكم: هو أوثق آل بيته. وقال العجلي وابن معين: ثقة. وزاد ابن معين وكان يتشيع[4] وقال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فقال: صالح.

عبد الله بن لهيعة:

أبو عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة الحضرمي قاضي مصر وعالمها المتوفى سنة ١٧٠، ١٧٤.

---

(١) تهذيب التهذيب ٥: ٣٠٣ والجرح والتعديل ٢: ١٠٤ ق٢ والخلاصة ١٧٤.

(٢) التقريب ١: ٤٣٠.

(٣) التقريب ١: ٤٣٩.

(٤) هدى الساري ٤١٤.

خرج حديثه مسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجة. وروى عنه الثوري، وشعبة والأوزاعي، والليث بن سعد وهو من أقرانه وآخرون ذكر منهم ابن حجر أكثر من خمسة وعشرين من الحفاظ. وثقه أحمد بن صالح. وكان ابن وهب يقول: حدثني الصادق البار عبد الله بن لهيعة. وقال سفيان: عند ابن لهيعة الأصول وعندنا الفروع(١).

قال ابن عدي: إنه مفرط في التشيع. وذكره ابن قتيبة في رجال الشيعة وقال الجوزجاني: لا ينبغي أن يحتج به، ولا يغتر بروايته. ولعل الجوزجاني يشير إلى ما رواه ابن لهيعة بسند عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال في مرضه: ادعوا لي أخي. فدعي له أبو بكر فأعرض عنه، ثم قال: ادعوا لي أخي. فدعي عثمان فأعرض عنه، ثم دعي له علي عليه السلام فستره بثوبه وأكب عليه، فلما خرج عليه السلام قيل له: ما قال لك؟ قال علي عليه السلام: علمني ألف باب يفتح لي من كل باب ألف باب(٢).

وقد روى له مالك في الموطأ ولم يذكر اسمه بل قال عن الثقة قال ابن عبد البر هو ابن لهيعة وكذلك البخاري روى له ولم يصرح باسم(٣).

عبيد الله:

أبو محمد عبيد الله بن موسى بن أبي المختار العبسي المتوفى سنة ٢١٣.

خرج حديثه البخاري ومسلم في الصحيح والأربعة وروى عنه البخاري وهو من كبار شيوخه وإسحٰق الحنظلي، وابن أبي شيبة وغيرهم ذكر منهم في تهذيب التهذيب أكثر من أربعين من الحفاظ.

قال الذهبي: عبيد الله بن موسى الحافظ الثبت المقري العابد من كبار علماء الشيعة(٤) وقال اليافعي عبيد الله بن موسى كان إماماً في الفقه والقرآن، موصوفاً بالعبادة والصلاح لكنه من رؤوس الشيعة(٥) وقال أبو داود: عبيد الله كان شيعياً

---

(١) تهذيب التهذيب ٥: ٣٧٦ وشذرات الذهب ١: ٢٨٤.

(٢) ميزان الاعتدال ٢: ٦٧.

(٣) تهذيب التهذيب ٥: ٣٧٦.

(٤) تذكرة الحفاظ ١: ٣٢٢.

(٥) مرآة الجنان.

محترفاً. وقال أحمد بن يوسف كتبت عن عبيد الله ثلاثين ألف حديث[1] وقال ابن حجر: عبيد الله بن موسى من كبار شيوخ البخاري وثقه ابن معين، وأبو حاتم، والعجلي وابن أبي شيبة وآخرون[2].

عبد الجبار:

عبد الجبار بن العباس الشبامي الكوفي.

خرج حديثه الترمذي في صحيحه، والبخاري في الأدب المفرد وروى عنه: الحسن بن صالح، وأبو أحمد الزبيري، وعبيد الله بن موسى، وأبو نعيم، وابن المبارك وسلمة بن قتيبة وغيرهم.

وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن عبد الجبار بن العباس فقال هو رجل من أهل الكوفة لا يكون به بأس حدثنا عنه وكيع وأبو نعيم لكنه كان يتشيع وقال ابن معين: عبد الجبار ليس به بأس ووثقه أبو حاتم[3].

وقال الجوزجاني: كان غالياً في سوء مذهبه يعني التشيع[4] وقال ابن حجر صدوق يتشيع من الطبقة السابعة.

عبد الرحمن:

أبو محمد عبد الرحمن بن أبي الموالي المدني المتوفى سنة ١٧٣.

خرج حديثه البخاري والأربعة، وروى عنه: سفيان الثوري، وأبو عامر العقدي، والقعنبي، ويحيى بن صالح الوضاحي، وابن المبارك، والنسائي، وأبو زرعة.

وكان من تلامذة الإمام الباقر والإمام الصادق عليهما السلام وممن ناصر محمد بن عبد الله ذا النفس الزكية، وضربه المنصور أربعمائة سوط على أن يدله على عبد الله بن الحسن فلم يفعل، وتحمل العذاب والسجن[5].

---

(١) تذكرة الحفاظ ١: ٣٢٢.

(٢) هدى الساري ٤٢٣.

(٣) الجرح والتعديل ٣: ٣١ ق١.

(٤) ميزان الاعتدال ٢: ٩١.

(٥) شذرات الذهب ١: ٢٨٣.

وثقه أحمد وابن معين، والنسائي وأبو زرعة، وقال ابن خراش: صدوق وقال ابن عدي مستقيم الحديث، وقال في المغني: عبد الرحمن بن أبي الموالي مشهور ثقة خرج مع ابن الحسن (أي ذي النفس الزكية).

وقال الذهبي: عبد الرحمن بن أبي الموالي ثقة مشهور لكنه خرج مع محمد بن عبد الله بن الحسن[1].

وهذا الاستدراك من الذهبي فيه ما يدل على أن خروج عبد الرحمن كان مخالفاً في نظره لوثاقته كأنه ليس من الدين الإسلامي الخروج على الظالمين والانتصار لدعوة الإصلاح، وقد كان عبد الرحمن يحدث بسند عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: ستة لعنهم الله وكل شيء مجاب الدعوة: الزائد في كتاب الله، والمكذب بقدر الله، والمتسلط بالجبروت ليذل ما أعز الله، والمستحل لحرم الله ومن عترتي ما حرم الله، والتارك لسنتي[2].

وقال الخطيب: وكان عبد الرحمن قد حمل من المدينة إلى بغداد هو ومحمد بن عبد الله الديباج وبعض الطالبيين فحبسوا ببغداد، وقيل بل حبسوا بالهاشمية.

وقال أحمد بن حنبل: وكان ابن أبي الموالي عندنا محبوساً في المطبق ثم خلي عنه ورجع إلى المدينة[3].

عبد الرحمن بن صالح:

أبو محمد عبد الرحمن بن صالح الأزدي العتكي الكوفي نزيل بغداد المتوفى سنة ٢٣٥.

خرج حديثه النسائي. وروى عنه: أبو حاتم وأبو زرعة، وعباس الدوري، وأبو قلابة الرقاشي، وعبد الله بن أحمد الدورقي، وأبو بكر ابن أبي الدنيا وأحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفي، وعمر بن أيوب السقطي، وعبد الله بن محمد البغوي وغيرهم[4].

---

(١) ميزان الاعتدال ٢: ١١٦.

(٢) نفس المصدر.

(٣) تاريخ بغداد ١٠: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٤) تاريخ بغداد ١٠: ٢٦١.

قال ابن حجر: عبد الرحمن بن صالح صدوق يتشيع من الطبقة العاشرة[1].

وقال يحيى بن معين: يقدم عليكم رجل من أهل الكوفة يقال له عبد الرحمن بن صالح ثقة صدوق شيعي، لأن يخر من السماء أحب إليه من أن يكذب في نصف حرف[2] وقال ابن أبي حاتم: روى عنه أبي وأبو زرعة، وسئل أبي عنه فقال: صدوق.

وقال يعقوب بن يوسف المطوعي: كان عبد الرحمن بن صالح رافضياً وكان يغشى أحمد بن حنبل فيقربه ويدنيه. فقيل له: يا أبا عبد الله إن عبد الرحمن رافضي؟! فقال أحمد: سبحان الله رجل أحب قوماً من أهل بيت النبي ﷺ نقول له لا تحبهم!! هو ثقة[3].

وقال محمد بن موسى: رأيت يحيى بن معين غير مرة جالساً في دهليز يكتب عنه. وقال ابن عدي: عبد الرحمن معروف مشهور في الكوفيين، لم يذكر بالضعف في الحديث ولا اتهم فيه، إلا أنه محترق فيما كان فيه من التشيع[4].

عبد الرزاق:

أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني المتوفى سنة ٢١١.

خرج حديثه البخاري، ومسلم والجماعة، وروى عنه ابن عيينة، ومعتمر وهما من شيوخه وأحمد وإسحق، وأحمد بن صالح، وآخرون ذكر منهم ابن حجر في تهذيب التهذيب ج٦ ص٣١١ أكثر من ثلاثين رجلاً وهو من كبار شيوخ أحمد بن حنبل، وإسحق بن راهويه، وابن المديني، وابن معين.

قال ابن عدي: رحل إليه أئمة المسلمين وثقاتهم ولم نر بحديثه بأساً إلا أنهم نسبوه للتشيع، وهو أعظم ما ذموه به.

وقال ابن حجر: عبد الرزاق أحد الحفاظ الاثبات صاحب التصانيف وثقه الأئمة كلهم[5].

---

(١) تقريب التهذيب ١: ٤٨١.
(٢) تاريخ بغداد ١٠: ٢٦٢.
(٣) تاريخ بغداد ١٠: ٢٦٢.
(٤) تهذيب التهذيب ٦: ١٩٨.
(٥) هدى الساري ٤١٨.

وقال الذهبي: وثقه غير واحد وحديثه مخرج في الصحاح، وله ما ينفرد به ونقموا عليه التشيع وما كان يغلو بل كان يحب علياً رضي الله عنه ويبغض من قاتله[1]. وقال العجلي: عبد الرزاق ثقة يتشيع. وقال إبراهيم بن عباد: وكان عبد الرزاق يحفظ نحواً من سبعة عشر ألف حديث[2].

وقال ابن ناصر: وثقه غير واحد لكن نقموا عليه التشيع وذكره ابن حبان في الثقات.

وعلى أي حال: فإن عبد الرزاق كان من أئمة الحديث وأوعية العلم، رحل إليه العلماء ووثقوه. منهم يحيى بن معين وأحمد بن حنبل[3]. وكان شيعياً يحب علياً ويبغض من قاتله وبهذا استحق أن يطعن به العباس العنبري ولم يوافقه أحد على ذلك[*].

عبد السلام:

أبو الصلت عبد السلام بن سليمان الهروي نزيل نيسابور المتوفى سنة ٢٣٦.

خرج حديثه ابن ماجة، وروى عنه ابنه محمد، ومحمد بن إسماعيل الأحمسي، وسهل بن زنجلة، ومحمد بن رافع النيسابوري، والدوري، وابن أبي داود، وأحمد بن منصور الرمادي، وأحمد بن سيار المروزي وعلي بن حرب الموصلي وعمار بن رجاء، ومحمد بن عبد الله الحضرمي وآخرون[4].

قال يحيى بن معين: وقد سئل عن أبي الصلت؟ فقال: صدوق إلا أنه يتشيع. وقال الحاكم: وثقه إمام أهل الحديث يحيى بن معين[5].

وقال الحاكم: أبو الصلت ثقة مأمون وسئل صالح بن حبيب الحافظ عن أبي

---

(١) تذكرة الحفاظ ١: ٣٣١.
(٢) تهذيب التهذيب ٦: ٣١٤.
(٣) انظر قصة رحلتهما في طبقات الحنابلة ج١ ص١٧٥.
(*) حذفنا في ترجمة عبد الرزاق الشيء الكثير حباً للاختصار كما حذفنا من تراجم غيره المثبتة في أصل الكتاب. كما تركنا أسماء كثير من الرواة.
(٤) تهذيب التهذيب ٦: ٣٢٩.
(٥) نفس المصدر.

الصلت الهروي؟ فقال: دخل يحيى بن معين ونحن معه على أبي الصلت فسلم عليه فلما خرج تبعته فقلت له: ما تقول رحمك الله في أبي الصلت؟

فقال: هو صدوق. فقلت إنه روى حديث أنا مدينة العلم وعلي بابها. فقال ابن معين: قد روى هذا الحديث ذاك الفيدي عن أبي معاوية عن الأعمش كما رواه أبو الصلت.

وروى الخطيب عن العباس بن محمد الدوري قال: سمعت يحيى بن معين يوثق أبا الصلت عبد السلام بن صالح فقلت له: إنه يحدث عن أبي معاوية بحديث أنا مدينة العلم وعلي بابها.

فقال ابن معين: ما تريدون من هذا المسكين أليس قد حدث به محمد بن جعفر الفيدي عن أبي معاوية هذا ونحوه.

أقـول:

وهذا الحديث الشريف قد رواه أبو الصلت الهروي عن أبي معاوية عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «**أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد المدينة فليأت الباب**».

أخرجه الحاكم في المستدرك وقال هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه (أي البخاري ومسلم) لأنه على شرطهما.

وأخرجه الطبراني بسند عن أبي الصلت عن أبي معاوية عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس.

ورواه عمر بن إسماعيل بن مجاهد عن أبي معاوية عن مجاهد عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: (**أنا مدينة العلم وعلي بابها**) الحديث[1].

ورواه الذهبي عن إسحق بن يحيى بسند عن أبي الصلت عن أبي معاوية عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: (**أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد بابها فليأت علياً**). قال الذهبي هذا الحديث صحيح[2].

---

(١) الجرح والتعديل ٣: ق١ ـ ٩٩.

(٢) تذكرة الحفاظ ٤: ٢٨.

وسئل يحيى بن معين عن هذا الحديث (**أنا مدينة العلم وعلي بابها**) الحديث؟ فقال يحيى بن معين هو صحيح[1].

وقد اشتهر هذا الحديث شهرة عظيمة ورواه جماعة من الحفاظ من طرق متعددة منها ما أخرجه الحاكم عن عبد الرحمن بن بهمان التميمي سمعت جابر بن عبد الله يقول: سمعت رسول الله ﷺ يوم الحديبية وهو آخذ بيد علي يقول: هذا أمير البررة وقاتل الفجرة منصور من نصره مخذول من خذله ـ يمد بها صوته ـ أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد العلم فليأت الباب.

كما أن هذا الحديث ورد متابعة عن أبي معاوية من غير طريق أبي الصلت من طرق متعددة وقد أرسله ابن عبد البر في الاستيعاب إرسال المسلّمات.

وقال ابن حجر: في شرح الهمزية في تعداد فضائل الإمام علي عليه السلام: منها العلوم التي أشار إليها النبي ﷺ بقوله: (**أنا مدينة العلم وعلي بابها**) وفي رواية: فمن أراد العلم فليأت الباب.

وفي أخرى عند الترمذي: (**أنا دار الحكمة وعلي بابها**). وقال ابن حجر أيضاً: تنبيه ـ مما يدل على أن الله سبحانه وتعالى اختص علياً من العلوم ما تقصر عنه العبارة قول النبي ﷺ: (**أقضاكم علي**) وهو حديث لا نزاع فيه وقوله ﷺ: (**أنا مدينة العلم وعلي بابها**)[2].

وعلى أي حال: فإن هذا الحديث الشريف قد ورد من طرق متعددة واشتهر شهرة عظيمة وقد ألف فيه جماعة رسائل خاصة منها: (فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم علي) لأحمد بن محمد بن صديق المغربي نزيل القاهرة[3].

ولا مجال هنا إلى التوسع في ذكر طرق هذا الحديث وبيان شهرته حتى أن بعض الحنفية جعل الأخذ بمذهب أبي حنيفة أولى لأن أبا حنيفة كان يعتمد على قول علي عليه السلام وقد قال ﷺ: (**أنا مدينة العلم وعلي بابها**)[4].

---

(١) تهذيب التهذيب ٦: ٣٢٠.

(٢) انظر شرح همزية البوصيري لابن حجر ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

(٣) طبع الكتاب في القاهرة بـ١٠٢ صفحة سنة ١٣٥٤.

(٤) أحسن التقاسيم المقدسي.

ولم يكن هذا الحديث منحصراً في طريق أبي الصلت فطرقه متعددة.

وقد كان أبو الصلت يناظر أهل الأهواء في مجلس المأمون قال الخطيب: وكان عبد السلام يرد على أهل الأهواء من المرجئة والجهمية والزنيدقة والقدرية وكلم بشر المريسي غير مرة بين يدي المأمون مع غيره من أهل الكلام كل ذلك كان الظفر له وكان يعرف بكلام الشيعة(١).

ولهذا حمل عليه أهل الأهواء المنحرفة كالجوزجاني وغيره فوصفوه بما لا يليق به، وكان أبو الصلت من تلامذة الإمام الرضا عليه السلام ومن أهل الصدق.

عبد العزيز:

عبد العزيز بن سياه الأسدي الحماني الكوفي.

خرج حديثه البخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، وروى عنه ابنه يزيد، وعبد الله بن نمير، وأبو معاوية، ويعلى بن عبيد ويونس بن بكير، وعبيد الله بن موسى، ووكيع، وغيرهم.

وثقه ابن معين، وأبو داود، والعجلي، وابن نمير، ويعقوب بن سفيان، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال أبو زرعة: هو من كبار الشيعة وقال أبو حاتم: صدوق(٢).

ولعبد العزيز هذا ولد اسمه قطبة هو من العلماء والمحدثين ورجال الصحاح وكذلك ولده يزيد أيضاً كان من الحفاظ ورجال الصحاح.

عبد الملك:

عبد الملك بن أعين الكوفي الشيباني.

خرج حديثه البخاري، ومسلم، والأربعة، وروى عنه ابن إسحق وعبد الرحمن بن المهدي، وإسماعيل بن سميع، وعبد الملك بن سليمان، وسفيان الثوري وابن عيينة وغيرهم وهو من تلامذة الإمام الباقر وولده الإمام الصادق عليهما السلام وتوفي في عهده ودعا له وترحم عليه.

---

(١) تاريخ بغداد ١١: ٤٧.

(٢) انظر الجرح والتعديل ٢: ٣٨٣ ـ ق٢ وتهذيب التهذيب ٧: ٣٤٠.

قال ابن أبي حاتم سمعت أبي يقول: عبد الملك بن أعين من عتق الشيعة محله الصدق وقال ابن حجر في التقريب: عبد الملك بن أعين صدوق شيعي[1] وقال في هدى الساري: عبد الملك بن أعين الكوفي وثقه العجلي. وقال أبو حاتم: شيعي محله الصدق[2] وذكره ابن حبان في الثقات وقال وكان يتشيع. وقال الساجي: كان يتشيع ويحمل في الحديث.

عبد الملك بن مسلم:

أبو سلام عبد الملك بن مسلم بن سلام الحنفي الكوفي.

خرج حديثه الترمذي والنسائي، وروى عنه الثوري وهو من أقرانه وعبد الرحمن بن المحاربي، ووكيع، وأبو قتيبة، وعلي بن نصر الجهضمي وزيد بن هارون وعبد الله بن موسى وأبو نعيم وغيرهم[3].

قال ابن أبي حاتم سمعت أبي يقول: لا بأس به. وكذلك قال أبو داود وقال ابن معين ثقة وقال ابن خراش: ليس به بأس كان من الشيعة وذكره ابن حبان في الثقات وقال روى عنه ابن المبارك[4].

عثمان:

أبو اليقظان عثمان بن عمير الكوفي البجلي الثقفي المتوفى سنة ١٢٥ تقريباً.

خرج حديثه: أبو داود والترمذي، وابن ماجة وروى عنه الأعمش، وسفيان وشعبة، وشريك وحجاج بن أرطاة، وليث بن أبي سليم، ومهدي بن ميمون وغيرهم[5].

قال الخزرجي: عثمان بن عمير كوفي يتشيع يؤمن بالرجعة. وقال ابن حجر: يغلو في التشيع. وقال ابن عدي رديء المذهب يؤمن بالرجعة على أن الثقات رووا عنه[6].

---

(١) انظر التقريب ٢: ٦٢٦ و٦٣٨.

(٢) هدى الساري ـ ٤٢٠.

(٣) الجرح والتعديل ٢: ٣٦٨ ق٢ وتهذيب التهذيب ٧: ٤٢٤.

(٤) تهذيب التهذيب ٧: ٤٢٥.

(٥) تهذيب التهذيب ٧: ١٤٥.

(٦) ميزان الاعتدال ٢: ١٨٧.

عدي بن ثابت:

عدي بن ثابت الأنصاري الكوفي المتوفى سنة ١١٦.

خرج حديثه البخاري، ومسلم والأربعة وروى عنه أبو إسحق السبيعي، وأبو إسحق الشيباني، ويحيى بن سعيد الأنصاري، والأعمش، وزيد بن أبي أنيسة، وحجاج بن أرطاة، وإسماعيل السدي، وشعبة، ومسعر، وفضيل بن مرزوق وغيرهم من الحفاظ.

وثقه أحمد، والعجلي، والنسائي، والدارقطني وغيرهم. قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن عدي بن ثابت؟ فقال: هو صدوق وكان إمام مسجد الشيعة وقاضيهم[١].

وقال في المغني: عدي بن ثابت هو كوفي شيعي جلد ثقة مع ذلك وكان قاضي الشيعة وإمام مسجدهم قال المسعودي: ما أدركنا أحداً أقول بقول الشيعة من عدي بن ثابت[٢] وقال ابن حجر: عدي بن ثابت وثقه أحمد والنسائي، والدارقطني إلا أنه كان يغلو في التشيع وكذا قال ابن معين. وقال أبو حاتم: صدوق وكان إمام مسجد الشيعة وقاضيهم وقال الجوزجاني مائل عن القصد. وقال عفان عن شعبة كان من الرفاعين (قلت) احتج به الجماعة...[٣].

علي بن بذيمة:

أبو عبد الله علي بن بذيمة الجزري الكوفي المتوفى سنة ١٣١.

خرج حديثه الترمذي، والنسائي، وأبو داود، وابن ماجة، وروى عنه الأعمش، وشعبة، والمسعودي، والثوري، وعبد الرحمن بن يزيد بن جابر، وعبد الرحمن بن يزيد بن تميم، ويونس بن راشد الجزري، وأبو سعيد المؤدب، ومعمر، وإسرائيل وغيرهم[٤].

---

(١) الجرح والتعديل ٣: ٢ ق٢.
(٢) شذرات الذهب ١: ٢٥٢.
(٣) هدى الساري ٤٢٣ ـ ٤٢٤.
(٤) الجرح والتعديل ٣: ١٧٥ ق١.

وثقه ابن معين والنسائي وأبو زرعة وابن سعد وابن عمار وقال ابن حجر: ثقة رمي بالتشيع، وقال أحمد بن حنبل: علي بن بذيمة صالح الحديث ولكن كان رأساً في التشيع، وقال أيضاً: ثقة وفيه شيء. وقال الجوزجاني: زائغ عن الحق. بمعنى أنه شيعي يحب علي بن أبي طالب.

علي بن الجعد:

أبو الحسن علي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي المتوفى سنة ٢٣٠.

خرج حديثه البخاري وأبو داود وروى عنه أبو بكر بن أبي شيبة وإسحق بن إسرائيل والحسن بن محمد الزعفراني، ومحمد بن إسحق الصاغاني ومحمد بن إسماعيل البخاري، وأبو زرعة وأبو حاتم وخلق ذكر منهم الخطيب في تاريخه ما يقارب العشرين من الحفاظ وزاد ابن حجر في تهذيب التهذيب بأكثر من ذلك.

وهو من كبار شيوخ البخاري، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، قال عبد الخالق بن منصور سمعت يحيى بن معين يقول: كتبت عن علي بن الجعد أكثر من ثلاثين سنة[١].

قال ابن حجر: علي بن الجعد ثقة ثبت رمي بالتشيع[٢] وقال أبو حاتم: لم أر من المحدثين من يحدث بالحديث على لفظ واحد لا يغيره سوى علي بن الجعد[٣].

وقال الذهبي: قال ابن معين: هو أثبت البغداديين في شعبه وهو صدوق وقيل إنه مكث ستين سنة يصوم يوماً ويفطر يوماً، وكان عالماً نبيلاً متمولاً فيه ابتداع نال من بعض السلف[٤] وذلك أنه ذكر عنده حديث ابن عمر كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر وعثمان فقال علي بن الجعد: انظروا إلى هذا الصبي هو لم يحسن أن يطلق امرأته[*] يقول: كنا

---

(١) تاريخ بغداد ١١: ٣٦١.

(٢) التقريب ٢: ٣٣.

(٣) هدى الساري ٤٢٩.

(٤) تذكرة الحفاظ ١: ٣٦١.

(*) يشير إلى حديث ابن عمر أنه طلق امرأته في الحيض فأمر النبي ﷺ عمر بن الخطاب أن يأمره أن يراجعها. أخرجه البخاري.

نفاضل!![1] وكان علي بن الجعد من حفاظ الحديث وأعلام الأمة ورباني العلم كما يقول ابن معين[2] وكان من شيوخ أحمد بن حنبل ولكنه تركه بعد ذلك من أجل التشيع ومن أجل وقوفه في القرآن[3] وذلك أنه قال: من قال إن القرآن مخلوق لم أعنفه.

علي بن زيد:

أبو الحسن علي بن زيد بن عبد الله بن أبي مليكة زهير بن عبد الله البصري المتوفى سنة ١٢٩.

خرج حديثه مسلم في صحيحه والأربعة والبخاري في الأدب المفرد وروى عنه: قتادة والحمادان، وزائدة، وزهير بن مرزوق، والسفيانان وسفيان ابن حسين وشعبة، وهمام بن يحيى، ومبارك بن فضالة، وابن عون، وابن علية وآخرون. قال العجلي: علي بن زيد يتشيع لا بأس به يكتب حديثه. وقال ابن عدي: لم أر من البصريين وغيرهم امتنع من الرواية عنه. وقال ابن العماد: كان علي بن زيد أحد أوعية العلم، قال في العبر: كان أحد علماء الشيعة[4].

علي بن غراب:

أبو الحسن علي بن غراب الفزاري ويقال أبو الوليد الكوفي المتوفى سنة ١٨٤.

خرج حديثه النسائي، وابن ماجة، وروى عنه مروان بن معاوية وهو من أقرانه، وعمار بن خالد الواسطي، وأبو الشعثاء علي بن الحسن، وإبراهيم بن موسى الرازي، ومحمد بن عبد الله بن شابور، وأحمد بن حنبل وغيرهم.

قال المروزي عن أحمد: كان حديث علي بن غراب حديث أهل الصدق وقال ابن معين: هو المسكين صدوق لم يكن به بأس ولكنه كان يتشيع. وقال: إنه ثقة. وقال ابن أبي حاتم عن أبيه لا بأس به. وقال أبو زرعة علي بن غراب هو صدوق

---

(١) تاريخ بغداد ١١: ٣٦٣.

(٢) تاريخ بغداد ١١: ٣٦٦.

(٣) هدى الساري ٤٢٩.

(٤) تهذيب التهذيب ٧: ٣٢٢ وتذكرة الحفاظ ١: ١٣٣ وشذرات الذهب ١: ١٧٦ وغيرها.

عندي وأحب إلي من علي بن عاصم[1].

وقال الجوزجاني: علي بن غراب ساقط. قال الخطيب البغدادي بعد نقله لقول الجوزجاني: قلت: أحسب أن إبراهيم (الجوزجاني) طعن عليه لأجل مذهبه، فإنه كان يتشيع وأما روايته فقد وصفوه بالصدق[2].

علي بن قادم:

أبو الحسن علي بن قادم الخزاعي الكوفي المتوفى سنة ٢١٣.

خرج حديثه أبو داود، والترمذي، والنسائي في الخصائص، وروى عنه أبو قريب، وأحمد بن الفرات، وأبو بكر ابن أبي شيبة، ومحمد بن عبد الله بن أبي الثلج، ووهب الفامي، والمنذر بن شاذان، والقاسم بن زكريا وغيرهم[3].

وثقه العجلي وقال أبو حاتم محله الصدوق. وقال ابن سعد: كان شديد التشيع. وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن حجر: علي بن قادم صدوق يتشيع من الطبقة التاسعة[4].

علي بن المنذر:

أبو الحسن علي بن المنذر بن زيد الأودي ويقال الأسدي الكوفي الطريقي المتوفى سنة ٢٥٦.

خرج حديثه الترمذي، والنسائي، وابن ماجة، وهو من شيوخهم. وروى عنه الهيثم بن خلف، وأحمد بن الحسين وخلق كثير ذكر منهم ابن حجر أكثر من عشرين من الحفاظ[5].

قال ابن أبي حاتم: سمعت منه مع أبي وهو صدوق ثقة سئل عنه أبي فقال: محله الصدق. وقال النسائي شيعي محض ثقة. وقال ابن نمير: هو ثقة صدوق وقال

(١) الجرح والتعديل ٣: ٢٠٠ ق١ وتهذيب التهذيب ٧: ٣٧١.
(٢) تاريخ بغداد ١٢: ٤٦.
(٣) انظر الجرح والتعديل ٣: ٢٠١ ق١.
(٤) التقريب ٢: ٤٢.
(٥) تهذيب التهذيب ٧: ٣٨٦.

ابن ماجة سمعت علي بن المنذر يقول، حججت ثمانياً وخمسين حجة أكثرها راجلاً وقال ابن قاسم كان يتشيع[1].

علي بن هاشم:

أبو الحسن علي بن هاشم بن البريد العائذي الكوفي الخزاز المتوفى سنة ١٨١.

خرج حديثه مسلم والأربعة، والبخاري في الأدب المفرد، وروى عنه أحمد بن حنبل وابن معين، وأبو معاوية، وأبو بكر بن أبي شيبة وغيرهم.

قال ابن حجر: علي بن هاشم صدوق يتشيع. وقال علي بن المديني كان صدوقاً وكان يتشيع. وقال الجوزجاني: هاشم بن البريد وابنه علي بن هاشم غاليان في سوء مذهبهما. يعني انهما شيعيان حسب تعبير الجوزجاني.

قال أبو حاتم: وكان علي يتشيع ويكتب حديثه، وقال أبو داود: علي من أهل بيت يتشيع[2].

عطية بن سعد:

أبو الحسن عطية بن سعد بن جنادة العوفي الجدلي المتوفى سنة ١١١.

خرج حديثه أبو داود، والترمذي، وابن ماجة، وروى عنه ابناه الحسن وعمر، والأعمش، والحجاج بن أرطاة، وآخرون. وثقه ابن سعد وقال ابن معين: صالح الحديث. وقال أبو داود: ليس بالذي يعتمد عليه. قال أبو بكر البزار كان يعده في التشيع. وقال الساجي: ليس بحجة وكان يقدم علياً على الكل ولهذا قال الجوزجاني: مائل.

وقد امتحن عطية في حبه لعلي عليه السلام فإن الحجاج كتب إلى محمد بن القاسم الثقفي: أن ادع عطية فإن لعن علي بن أبي طالب وإلا فاضربه أربعمائة سوط، واحلق رأسه ولحيته، فلم يفعل عطية فضربه أربعمائة سوط[3].

---

(١) نفس المصدر وميزان الاعتدال ٢: ٢٣٩.

(٢) ترجمته في تاريخ بغداد ١٢: ١١٦ والجرح والتعديل ٣: ١٧٥ ق١ وتهذيب التهذيب ٧: ٣٩٢ وتقريب التهذيب ١: ٤٥ وغيرها.

(٣) انظر طبقات ابن سعد ٦: ٣٠٤ وشذرات الذهب ١: ١٤٤.

عمار بن زريق:

أبو الأحوص عمار بن زريق الضبي التميمي الكوفي المتوفى سنة ١٥٩.

خرج حديثه مسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة، وروى عنه: سلام بن سليم الكوفي وأبو أحمد الزبيري، وزيد بن الحباب، ويحيى بن آدم ومعاوية بن هشام وغيرهم.

وثقه ابن معين وأبو زرعة، وابن المديني، وذكره ابن حبان في الثقات وقال أبو حاتم: لا بأس به[1] قال الذهبي: عمار ثقة ما رأيت فيه تليناً إلا قول السليماني إنه من الرافضة فالله أعلم بصحة ذلك.

أقول لم يجد الذهبي طعناً في عمار من أحد إلا من السليماني فإن نسبته إلى الرفض. والتشيع والرفض شيء واحد في أكثر الموارد عندهم، وهذه النسبة من السليماني غير بعيدة عن عمار فإن عمار بن زريق كان من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام[2].

عمرو بن حماد:

أبو محمد عمرو بن حماد بن طلحة القناد الكوفي المتوفى سنة ٢٢٢.

خرج حديثه مسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة، وروى عنه عبد الله بن محمد السندي، وسليمان بن عبد الرحمن الصلحي، وجعفر بن محمد الدهلي وأحمد بن عثمان بن حكيم، وإبراهيم الجوزجاني وإسحق بن راهويه، وأبو حاتم وغيرهم[3].

وثقة ابن معين، وابن سعد، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن أبي حاتم: صدوق كان من الرافضة ذكر عثمان بشيء فهرب. وقال ابن حجر: صدوق رمي بالرفض.

---

(١) تهذيب التهذيب ٧: ٤٠٠.

(٢) انظر منهج المقال ٣٤٣ ورجال الشيخ الطوسي ٢٥٠.

(٣) انظر تهذيب التهذيب ٨: ٢٢ والخلاصة ٣٤٤ والجرح والتعديل ٣: ٢٢٨ والتقريب ٢: ٦٨.

عمرو بن ثابت:

أبو محمد عمرو بن ثابت بن هرمز البكري المعروف بعمرو بن أبي المقدام المتوفى سنة ١٧٢.

خرج حديثه أبو داود وابن ماجة في التفسير وروى عنه أبو داود الطيالسي، وعيسى بن موسى، ويحيى بن بكير، ويحيى بن آدم، وعبد الله بن صالح العجلي، وموسى بن داود الضبي وآخرون. وهو من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام.

قال أبو داود: هو رافضي خبيث وكان رجل سوء ولكنه كان صدوقاً. وقال ابن سعد: كان متشيعاً مفرطاً[١]، وقال ابن حجر: عمرو بن ثابت وهو ابن أبي المقدام، رمي بالرفض.

وقد كثرت حملة البعض عليه لأنهم يقولون: إنه ينال من عثمان، ويقدم علياً على الشيخين.

عمارة بن جوين:

أبو هارون عمارة بن جوين العبدي البصري المتوفى سنة ١٣٤.

خرج حديثه الترمذي، وابن ماجة، والبخاري تعليقاً. وروى عنه عبد الله بن عون، وعبد الله بن شوذب، والثوري، والحمادان، والحكم بن عبده، وخالد بن دينار، وجعفر بن سليمان، وصالح المري ونوح بن قيس، وهيثم وعلي بن عاصم[٢].

قال ابن حجر: عمارة بن جوين أبو هارون العبدي مشهور بكنيته متروك ومنهم من كذبه[٣] وقد أوضح ابن عبد البر أسباب تكذيبهم لعمارة بقوله: وقد تحامل بعضهم فنسبه إلى الكذب روي ذلك عن حماد بن زيد وكان فيه تشيع وأهل البصرة يفرطون فيمن يتشيع بين أظهرهم لأنهم عثمانيون.

---

(١) تهذيب التهذيب ٨: ٩ التقريب ٢: ٦٦.

(٢) تهذيب التهذيب ٧: ٤١٢.

(٣) تقريب التهذيب ٢: ٤٩.

عمار بن معاوية:

أبو معاوية عمار بن معاوية البجلي الكوفي المتوفى سنة ١٣٣.

خرج حديثه مسلم والأربعة، وروى عنه ابنه معاوية، وشعبة والسفيانان وإسرائيل، وعبيدة بن حميد، وزهير بن معاوية، وعتبة بن سعيد قاضي الري وأبو صخر حميد بن زياد وغيرهم[(١)].

وثقه أحمد بن حنبل وابن معين وأبو حاتم. وقال ابن حجر: صدوق يتشيع[(٢)]. وكان عمار من تلامذة الإمام الباقر عليه السلام وولده الإمام الصادق عليه السلام وقد عذب لتشيعه. نقل ابن المديني عن سفيان أن عماراً قطع بشر بن مروان عرقوبيه في التشيع.

الفضل بن دكين:

أبو نعيم الفضل بن دكين ـ وهو عمر بن حماد ولقبه دكين ـ بن زهير التيمي المتوفى سنة ١١٨، ١١٩.

خرج حديثه البخاري، ومسلم، والأربعة وهو من كبار شيوخ البخاري وأحمد بن حنبل روى عنه جماعة من الحفاظ ذكر منهم ابن حجر أكثر من أربعين وذكر الخطيب[(٣)] منهم أكثر من عشرين كلهم من كبار المحدثين والحفاظ.

وكان أبو نعيم من رجال الشيعة وعلماء الأمة وأعلام المحدثين وهو غاية في الإتقان والحفظ وقال الذهبي: الفضل بن دكين حافظ حجة إلا أنه يتشيع[(٤)] وقال أحمد بن حنبل: أبو نعيم صدوق ثقة موضع للحجة. وقال: إذا مات أبو نعيم صار كتابه إماماً إذا اختلف الناس في شيء فزعوا إليه[(٥)] وقال ابن حجر: الفضل بن دكين أبو نعيم الكوفي أحد الاثبات قرنه أحمد في التثبت بعبد الرحمن بن مهدي إلا أن بعض الناس تكلم فيه بسبب التشيع ومع ذلك فقد صح عنه أنه قال: ما كتبت علي

(١) الجرح والتعديل ٣: ٣٩٠ ق١.
(٢) تهذيب التهذيب ٧: ٣٠٦.
(٣) انظر تهذيب التهذيب ٨: ٣٧٠ وتاريخ بغداد ١٢: ٣٤٦.
(٤) ميزان الاعتدال ٢: ٣٢٦.
(٥) تهذيب التهذيب ٦: ٣٢٠.

الحفظة أني سببت معاوية احتج به الجماعة[1] وقال أيضاً: الفضل بن دكين رمي بالتشيع[2]:

وإن تشيع أبي نعيم لم يكن لسبه معاوية بل كان شيعياً واقعاً وقد اشتهر عنه ذلك وعرف به مع شدة تكتمه.

لما قدم بغداد فنزل الرميلة ونصب له كرسي عظيم فجلس عليه ليحدث فقام إليه رجل فقال: يا أبا نعيم أتتشيع؟ فصرف وجهه عنه وتمثل:

وما زال بي حبك حتى كأنني برجع جواب السائلي عنك أعجم
لأسلم من قول الوشاة وتسلمي سلمت وهل حي من الناس يسلم

فلم يفقه الرجل مراده، فعاد سائلاً فقال: يا أبا نعيم أتتشيع؟

فقال أبو نعيم: يا هذا كيف بليت بك؟؟ وأي ريح هبت إلي منك. سمعت الحسن بن صالح يقول: سمعت جعفر بن محمد يقول: حب علي عبادة وأفضل العبادة ما كتم[3].

وحدث الخطيب: أن أبا نعيم جاءه ولده يبكي فقال: مالك؟ فقال الولد: الناس يقولون أنك تتشيع[4].

وهنا يتضح لنا ما بلغت إليه الحالة من الخطر على من يعرف بالتشيع لأن التشيع كان طريقاً للمحنة وشدة الابتلاء من مجتمع غذته روح السياسة ببغض أهل البيت حتى أصبح حبهم من أعظم الأخطار، والنفوس تبتعد عن الخطر وتسعى لحب السلامة، إلا من امتحن الله قلبه بالإيمان.

وقد ضويق أبو نعيم فأعلن بأنه: ما كتبت عليه الحفظة أنه سب معاوية. وهو صادق في ذلك.

ولأبي نعيم حفيد هو من كبار علماء الشيعة ومصنفيهم وهو: أحمد بن ميثم بن أبي نعيم قال الشيخ الطوسي كان من ثقات أصحابنا وفقهائهم وله مصنفات منها:

---

(١) هدى الساري: ٤٣٤.

(٢) هدى الساري: ٤٦١.

(٣) تاريخ بغداد للخطيب ١٢: ٣٥١.

(٤) نفس المصدر.

كتّاب الدلائل، وكتّاب المتعة، وكتّاب النوادر وكتّاب الملاحم، وكتّاب الشراء والبيع.

فضيل بن مرزوق:

أبو عبد الرحمن فضيل بن مرزوق الرقاشي الكوفي المتوفى سنة ١٦٠.

خرج حديثه مسلم والأربعة والبخاري في رفع اليدين وروى عنه سفيان الثوري ويحيى بن آدم، ويزيد بن هارون، وقبيصة وعبد الله بن صالح بن مسلم والحسن بن عطية، وعلي بن الجعد وغيرهم وهو من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام.

وثقه الثوري وأبو حاتم وابن معين وقال: إنه شديد التشيع[١].

وقال ابن حجر: فضيل بن مرزوق رمي بالتشيع[٢] وقال الهيثم: كان من أئمة الهدى زهداً وفضلاً. وقال العجلي: كان فيه تشيع[٣].

فطر بن خليفة:

أبو بكر فطر بن خليفة الحناط المخزومي المتوفى سنة ١٥٠.

خرج حديثه البخاري والأربعة وروى عنه سعيد القطان ووكيع، وأبو نعيم وعبيد الله بن موسى ومصعب بن المقدام وغيرهم. قال ابن حجر: وثقه أحمد، والدارقطني، وابن معين والنسائي وقال العجلي: كان فيه تشيع[٤] وقال الجوزجاني: إنه زائغ غير ثقة. وقال ابن حجر: صدوق رمي بالتشيع[٥] وكان فطر من رواة حديث الإمام الباقر وولده الإمام الصادق عليهما السلام.

عبد الملك بن مسلم:

أبو سلام عبد الملك بن مسلم بن سلام الحنفي الكوفي.

خرج حديثه الترمذي والنسائي وروى عنه الثوري وهو من أقرانه وعبيد

---

(١) الجرح والتعديل ٣: ٧٥ ق٢.
(٢) التقريب ٢: ١١٣.
(٣) تهذيب التهذيب ٨: ٢٩٩.
(٤) هدى الساري: ٤٣٤.
(٥) تقريب التهذيب.

الرحمن بن المحاربي، ووكيع، وأبو قتيبة، وعلي بن نصر الجهضمي وزيد بن هارون وعبد الله بن موسى وأبو نعيم النظر الرقاشي، وعلي بن نصر وغيرهم[1].

قال ابن أبي حاتم سمعت أبي يقول: لا بأس به. وكذلك قال أبو داود وقال ابن معين ثقة وقال ابن خراش: ليس به بأس كان من الشيعة وذكره ابن حبان في الثقات وقال روى عنه ابن المبارك[2].

محمد بن عبد الله:

أبو أحمد محمد بن عبد الله بن الزبير بن عمر بن درهم المعروف بالزبيري المتوفى سنة ٢٠٣.

خرج حديثه البخاري، ومسلم، والترمذي، والباقون. وروى عنه محمود بن غيلان، وأحمد بن الفرات، ومحمد بن رافع، ومحمد بن عبد الله بن نمير وابنا أبي شيبة، وعمر الناقد، ونصر بن علي، والقواريري، وغيرهم[3].

وهو من كبار شيوخ أحمد بن حنبل قال ابن حجر: محمد بن عبد الله الزبيري أحد الاثبات المشهورين من شيوخ أحمد بن حنبل[4] ووثقه ابن نمير وابن معين وقال العجلي ثقة يتشيع. وقال بندار ما رأيت أحفظ منه[5] وقد ذكر ابن حجر القول في تشيعه عند ذكره لشيوخ البخاري وكذلك ابن الأثير في تهذيب الأنساب[6].

محمد بن جحاده:

محمد بن جحادة الأودي الأيامي الكوفي المتوفى سنة ١٣١.

خرج حديثه البخاري، ومسلم، والترمذي، وأبو داود، والنسائي وابن ماجة وروى عنه ابنه إسماعيل، وشعبة، وإسرائيل، وهمام، وعمران القطان والسفيانان وزهير بن معاوية وشريك وغيرهم.

---

(١) الجرح والتعديل ٢: ٣٦٨ ق٢ وتهذيب التهذيب ٧: ٤٢٤.
(٢) تهذيب التهذيب ٧: ٤٢٥.
(٣) انظر الجرح والتعديل ٣: ٢٩٧ ق٢.
(٤) هدى الساري ٤٣٩.
(٥) تذكرة الحفاظ ـ ٣٢٥.
(٦) اللباب في تهذيب الأنساب ١: ٤٩٦.

وقال أحمد بن حنبل: جحادة من الثقات. ووثقه النسائي، والعجلي وابن أبي شيبة، وقال يعقوب بن أبي سفيان، قال أبو عوانة: كان يغلو في التشيع[1].

وقال ابن حجر في هدى الساري: محمد بن جحادة الكوفي رمي بالتشيع.

محمد بن فضيل:

أبو عبد الرحمن محمد بن فضيل بن غزوان بن جرير الضبي المتوفى سنة ١٩٥.

خرج حديثه البخاري، ومسلم والترمذي والباقون، وهو من شيوخ أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه، وروى عنه الثوري ـ وهو أكبر منه ـ، وأحمد بن أشكاب الصفار، وأبو خيثمة وغيرهم من الحفاظ ذكر منهم ابن حجر في تهذيب التهذيب أكثر من ثلاثين كلهم من رجال الصحاح.

قال أحمد بن حنبل: محمد بن فضيل كان شيعياً حسن الحديث. وقال أبو زرعة: صدوق من أهل العلم لا بأس به[2]. وقال في المغني: محمد بن فضيل ثقة مشهور لكنه يتشيع.

وقال ابن سعد: محمد بن فضيل كان ثقة صدوقاً كثير الحديث وبعضهم لا يحتج به. وقد رد ابن حجر على ابن سعد بقوله: إنه احتج به الجماعة[3].

وكان محمد بن فضيل من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام ورواة حديثه وكان أبوه فضيل بن غزوان من الحفاظ ورجال الصحاح خرج حديثه البخاري ومسلم والأربعة وكذلك جده غزوان من رجال أبي داود خرج حديثه وروى عنه جماعة.

محمد بن موسى:

أبو عبد الله محمد بن موسى الفطري المدني.

خرج حديثه مسلم والأربعة وروى عنه ابن أبي فديك وقتيبة، وابن مهدي، وأبو عامر العقدي، وأبو المطرف وغيرهم.

---

(١) انظر تهذيب التهذيب ٨: ٩٢.

(٢) هدى الساري ٤٢٣ ـ ٤٤١.

(٣) انظر تهذيب التهذيب ٩: ٤٠٦ والجرح والتعديل ٤: ٨٢ ق١ والخلاصة ٣٩٤.

قال أبو حاتم صدوق يتشيع، ووثقه الترمذي، وأحمد بن صالح وذكره ابن حبان وابن شاهين في الثقات[١] وقال ابن حجر: محمد بن موسى الفطري ـ بكسر الفاء وسكون الطاء ـ المدني صدوق رمي بالتشيع[٢].

مالك بن إسماعيل:

أبو غسان مالك بن إسماعيل الكوفي المتوفى سنة ٢١٧.

خرج حديثه مسلم، والبخاري، وأبو داود، والترمذي والنسائي وابن ماجة وروى عنه البخاري وهو من كبار شيوخه[٣] وأبو حاتم وأبو زرعة وخلق كثير. قال ابن معين ليس بالكوفة أتقن من أبي غسان. وقال أبو حاتم: كان أبو غسان يملي علينا من أصله، ولا يملي حديثاً حتى يقرأه ولم أر بالكوفة أتقن من أبي غسان لا أبو نعيم ولا غيره وأبو غسان أوثق من أبي إسحق منصور السلولي وهو متقن ثقة، وكان له فضل وصلاح وعبادة، وصحة حديث واستقامة، وكانت عليه سجادتان، كنت إذا نظرت إليه كأنه خرج من قبر[٤] وقال ابن ناصر الدين: مالك بن إسماعيل النهدي مولاهم الكوفي ثقة متقن ذو فضل وأمانة، وعبادة واستقامة على تشيع فيه. وقال أبو داود: مالك بن إسماعيل كان شديد التشيع[٥]. وقال ابن حجر: مالك بن إسماعيل: من كبار شيوخ البخاري مجمع على ثقته ذكره ابن عدي في الكامل من أجل قول الجوزجاني إنه كان خبيثاً يعني شيعياً وقد احتج به الأئمة[٦].

مخول بن راشد:

أبو راشد مخول ـ على وزن محمد ـ النهدي المتوفى سنة ١٤١.

خرج حديثه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة. وروى عنه سفيان الثوري وشعبة، وشريك وغيرهم وهو من تلامذة الإمام الباقر عليه السلام.

---

(١) تهذيب التهذيب ٩: ٤٨٠.
(٢) التقريب ٢: ٢١١.
(٣) هدى الساري ٤٤٢.
(٤) الجرح والتعديل ٤: ٤٠٧ ق١.
(٥) شذرات الذهب ٢: ٤٦.
(٦) هدى الساري ٤٤٢.

قال ابن حجر أبو راشد النهدي ثقة نسب إلى التشيع[1] وثقه ابن معين وابن سعد وقال أحمد ما علمت إلا خيراً وسئل عنه أبو حاتم فقال يكتب حديثه[2].

منصور بن المعتمر:

أبو عتاب منصور بن المعتمر السلمي أحد الحفاظ الكوفي المتوفى سنة ١٣٢.

خرج حديثه البخاري ومسلم والأربعة وروى عنه سليمان التيمي، وأبو أيوب وحجاج بن دينار وإسرائيل وزائدة، وحماد بن زيد وغيرهم.

وقال عبد الرحمن بن المهدي: أربعة بالكوفة لا يختلف أحد في حديثهم، فمن اختلف عليهم فهو يخطيء منهم منصور بن المعتمر ولم يكن بالكوفة أحفظ من منصور[3] وقال ابن العماد: منصور بن المعتمر الحافظ أحد الأعلام وكان أحفظ أهل الكوفة، صام أربعين سنة وقامها وعمي من البكاء. قال في العبر: يقال فيه يسير تشيع[4] وقد نص ابن قتيبة على تشيعه، وكذلك الجوزجاني، وقال العجلي: وفيه تشيع قليل[5].

منصور الليثي:

منصور بن أبي الأسود الليثي ـ ويقال اسم أبيه حازم ـ الكوفي.

خرج حديثه أبو داود والترمذي والنسائي وروى عنه عبد الرحمن بن مهدي، وأبو نعيم، وأبو غسان، ومحمد بن الصلت وأبو الربيع الزهراني ومعن بن عيسى القزاز وغيرهم وهو من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام.

قال يحيى بن معين: منصور بن أبي الأسود ثقة شيعي[6] وقال الخزرجي: منصور وثقه ابن معين ورماه بالتشيع. وقال ابن حجر: صدوق رمي بالتشيع[7].

---

(١) التقريب ٢: ٣٣٦.
(٢) الجرح والتعديل ٤: ٣٩٨ ق١.
(٣) الجرح والتعديل ٤: ١٧٧.
(٤) شذرات الذهب ١: ١٨٩.
(٥) تذكرة الحفاظ ١: ١٣٥.
(٦) الجرح والتعديل ٤: ١٧٠ ق١.
(٧) التقريب ٢: ٥٧٢.

نوح بن قيس:

أبو روح نوح بن قيس بن رباح الأزدي البصري المتوفى سنة ١٨٤.

خرج حديثه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة والنسائي وروى عنه عفان بن مسلم ومسلم بن إبراهيم، وموسى بن إسماعيل ونصر بن علي ومسدد وغيرهم.

قال الخزرجي: نوح بن قيس روى عنه سعيد بن منصور وطائفة. وثقه ابن معين وقال أبو داود ثقة وكان يتشيع[١] وقال ابن حجر: نوح بن قيس أخو خالد صدوق رمي بالتشيع[٢] ووثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين[٣].

يعقوب بن سفيان:

يعقوب بن سفيان بن حران الفارسي أو الفسوي المتوفى سنة ٢٧٧.

خرج حديثه النسائي وابن ماجة، وروى عنه أبو بكر بن داود، والحسن بن سفيان، وابن خراش، وابن خزيمة، وأبو عوانة الاسفرائيني وغيرهم.

قال الحاكم النيسابوري: يعقوب بن سفيان الفارسي هو إمام أهل الحديث بفارس، قدم نيسابور، وسمع منه مشايخنا وقد نسبه بعضهم إلى التشيع. وقال ابن الأثير في تاريخه في حوادث سنة ٢٧٧ وفيها مات يعقوب بن سفيان الفسوي وكان يتشيع. وقال ابن كثير: وبلغ يعقوب بن الليث صاحب فارس عنه أنه يتكلم في عثمان فأمر بإحضاره فقال له وزيره: أيها الأمير إنه لا يتكلم في شيخنا عثمان بن عفان السنجري وإنما يتكلم في عثمان الصحابي فقال الأمير دعوه ما لنا وللصحابي إنما حسبته يتكلم في عثمان السنجري[٤].

يزيد بن أبي زياد:

أبو عبد الله يزيد بن أبي زياد القرشي الكوفي المتوفى سنة ١٣٧.

خرج حديثه مسلم والأربعة وروى عنه إسماعيل بن خالد وشعبة وأبو عوانة

---

(١) الخلاصة ٣٤٧.

(٢) التقريب ١ : ٣٠٨.

(٣) الجرح والتعديل ٤ : ٤٨٣ ق١.

(٤) البداية والنهاية ١١ : ٥٩.

وغيرهم قال ابن فضيل: كان من كبار الشيعة وقال ابن عدي يكتب حديثه وقال الذهبي صدوق رديء الحفظ[1].

يحيى بن عثمان:

أبو زكريا يحيى بن عثمان بن صالح المصري السهمي المتوفى سنة ٢٢٨.

خرج حديثه ابن ماجة وروى عنه أبو غسان وموسى بن إسماعيل ومسلم بن إبراهيم وغيرهم. قال ابن أبي حاتم كتبت عنه وكتب عنه أبي وتكلموا فيه[2] قال ابن حجر صدوق رمي بالتشيع.

يحيى بن عيسى:

يحيى بن عيسى التميمي الكوفي نزيل الرملة المتوفى سنة ٢٠١.

خرج حديثه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة والبخاري في الأدب المفرد وروى عنه ابنا أبي شيبة ومهدي بن جعفر الرملي وسعيد بن أسد وغيرهم. وثقه العجلي وأحسن الثناء عليه أحمد بن حنبل وقال ابن حجر صدوق يتشيع[3].

يونس بن خباب:

أبو حمزة بن خباب الأسدي ويقال أبو الجهم الكوفي.

خرج حديثه الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجة والبخاري في الأدب المفرد وروى عنه ابنه محمد ومنصور بن المعتمر وأبو الزبير وهما من أقرانه وحماد بن زيد ومعتمر بن سليمان وغيرهم. حدث عنه سفيان الثوري. قال الساجي تكلموا فيه من جهة رأيه السوء ووثقه ابن معين وابن أبي شيبة. وقال الدارقطني: رجل سوء فيه شيعية مفرطة وقال العجلي: شيعي غال وقال الجوزجاني كذاب مفتر وقال أبو داود ليس في حديثه نكارة إلا أنه زاد في حديثه عذاب القبر وعلي عليه السلام ولي[4] وذكره الشيخ الطوسي في رجال الباقر عليه السلام.

---

(١) تهذيب التهذيب ١١ : ٣٣٠ والخلاصة ٣٧١.

(٢) الجرح والتعديل ٤ : ١٧٥ ق٢.

(٣) الجرح والتعديل ٤ : ١٧٨ ق٢ وتقريب ٢ : ٣٥٥.

(٤) تهذيب التهذيب ١١ : ٤٣٨.

يونس بن ابي يعفور:

يونس بن أبي يعفور العبدي الكوفي. خرج حديثه مسلم في صحيحه وابن ماجة وروى عنه محمد بن سعيد الأصبهاني وعثمان بن أبي شيبة وسعد بن منصور وجماعة قال أبو حاتم صدوق ووثقه الدارقطني وقال العجلي لا بأس به وقال الساجي فيه ضعف وكان ممن يفرط في التشيع[1].

* * *

ولضيق المجال نقف عند هذا الحد من ذكر حملة الحديث وأعلام الأمة من رجال الصحاح، الذين عرفوا بتشيعهم لأهل البيت عليهم السلام وأكثرهم كانوا من خريجي مدرسة الإمام الصادق عليه السلام.

ونود أن نوضح هنا: أولاً: بأنا قد اقتصرنا على ذكر بعض رجال القرن الثاني، والثالث، ولم نتعرض للتابعين إلا من يتعلق لنا غرض بذكره، لأن ذكر التابعين من الشيعة الذين حملوا تراث الإسلام، فأصبحوا أعلاماً يهتدى بهم، ومرجعاً يرحل إليهم، يدعو لوضع كتّاب خاص فيهم.

كما أننا لم نتعرض لذكر أعلام الإسلام من أهل البيت عليهم السلام وهم زعماء الشيعة، وأعيان الأمة، ولهم المكانة والأثر العظيم في التشريع الإسلامي وأحاديثهم مشهورة خرجها أصحاب الصحاح وغيرهم. ولضيق المجال تركنا ذلك.

ثانياً: إننا لم نستوعب جميع الرواة من رجال الشيعة في الصحاح فلم نذكر الكثير منهم: أمثال: علي بن صالح الهمداني المتوفى سنة ١٥١ وهشام بن سعد المدني المتوفى سنة ١٦٠ وهارون بن سعيد العجلي المتوفى سنة ١٥١ وعلي بن عاصم الواسطي المتوفى سنة ٢٠١ وعمر بن عبد الله أبو إسحق السبيعي الهمداني المتوفى سنة ١٢٧ ومعاوية بن عمار الدهني المتوفى سنة ١٧٥ وموسى بن قيس الحضرمي، وهاني بن هاني الهمداني.

كذلك نفيع بن الحارث ومحمد بن السائب بن بشر الكلبي النساية المتوفى سنة ١٤٦ وغالب بن الهذيل الكوفي، وغيرهم ممن تعمدنا تركهم لضيق المجال.

---

(١) تهذيب التهذيب ١١: ٤٢٨.

كما أن هناك جماعة من الحفاظ قد نسبوهم إلى التشيع ولكننا لم نتعرض لذكرهم لأنا لا نأخذ بمطلق النسبة ومن هؤلاء الحفاظ :

محمد بن إدريس الرازي المعروف بأبي حاتم المتوفى سنة ٢٧٧ وكذلك ولده شيخ الإسلام عبد الرحمن صاحب الجرح والتعديل المتوفى سنة ٣٣٧ وهو أشهر من أبيه في نسبة التشيع[١] وكذلك الحافظ علي بن عمر بن أحمد الدارقطني المتوفى سنة ٣٧٦[٢] وأبو عروبة محدث حران المتوفى سنة ٣١٧[٣]. وغير هؤلاء من حفاظ الحديث ممن قالوا عنهم بأنهم شيعة ولكننا لا نأخذ بمجرد القول في ذلك. نعم كان ابن أبي حاتم يتهم بالميل للإسماعيلية وقد ذكروه في كتبهم وانه من فلاسفتهم وكبار علمائهم ولهذا نسبوه للتشيع لأن فرقة الإسماعيلية تعد من فرق الشيعة وإن خرجت عن تعاليمهم وتنكرت لمبادئهم.

ولا بد لنا من القول هنا: بأن هذا العرض لرجال الصحاح من الشيعة لم يكن على سبيل الحصر للموضوع، وإنما كان من باب إقامة الحجة على من يدعي أو يحكم على الشيعة بأنهم لا أثر لهم في الحياة العلمية، أو أنهم صفر الأكف من تراث الإسلام، أو أن أبناء السنة لا يروون عن الشيعة إلى غير ذلك من تلك الادعاءات الكاذبة، والأقوال الفارغة، كما رأينا قريباً من تهجم الأستاذ الذهبي، ووصفه للشيعة بما يتنافى مع الحقيقة، وقد استدل بأسطورة الجاحظ مما لا فائدة في إعادة القول في ذلك، وهو بهذا قد ظلم العلم حقه، وحجب عن العقل نوره.

وقد رأينا فيما قدمناه من الحديث عن رجال الصحاح من الشيعة بأنهم حملة علم، وحفاظ حديث، ومنهم من كان من كبار شيوخ البخاري، ومسلم، والشافعي، وأحمد بن حنبل وغيرهم من حفاظ الحديث، وأعلام الأمة كسفيان الثوري، وابن عيينة، وعبد الرحمن بن المهدي، وابن معين والقطان، وابن المديني، وأبو زرعة، وأبو حاتم، وآخرون كما تقدم بيانه ممن أخذوا عن رجال الشيعة، واحتجوا بهم.

ولا يفوتني أن أشير إلى وجود جماعات من الحفاظ وأعلام الأمة من الشيعة لم تكن لهم رواية في الصحاح لتأخرهم في الزمن، ومنهم:

---

(١) تهذيب التهذيب ٨: ٣٤.

(٢) تذكرة الحفاظ ٣: ١٨٦.

(٣) تذكرة الحفاظ ٣: ٩٤.

الحافظ المسند أحمد بن محمد بن السري محدث الكوفة المتوفى سنة ٣٥١ سمع منه جماعة من الحفاظ كالحاكم، وابن مردويه، وأبو بكر الحيري[١].

* * *

والحافظ أحمد بن محمد بن عمران بن موسى بن عروة المتوفى سنة ٣٩٦ المعروف بابن الجندي أخذ عنه جماعة من المحدثين، كالحسين بن محمد الخلال ومحمد بن علي بن مخلد الوراق، والبرذعي، والعتيقي. وعدة غيرهم قال العتيقي: كان يرمى بالتشيع وله أصول حسان[٢].

* * *

والحافظ أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بابن عقدة المتوفى سنة ٣٣٢ فقد كان إليه المنتهى في قوة الحفظ، وكثرة الحديث، وصنف وجمع وألّف في الأبواب والتراجم[٣] وكان يحفظ مائة ألف حديث باسنادها ويذاكر بثلثمائة ألف حديث ويجيب بثلثمائة ألف حديث من حديث أهل البيت وبني هاشم، ولم ير بالكوفة من زمن ابن مسعود إلى زمنه أحفظ منه[٤] وهو الذي جمع من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام أربعة آلاف من ثقاتهم.

* * *

والحافظ المحدث محمد بن إبراهيم بن حبون المتوفى سنة ٣٠٥.

محدث الأندلس ولم يكن فيها قبله أبصر بالحديث منه، حدث عنه جماعة: منهم قاسم بن أصبغ، وأحمد بن سعيد بن حزم، وخالد بن سعد.

رحل إلى العراق والحجاز واليمن قال الذهبي: وكان من كبار عصره لكنه فيه تشيع. قال خالد بن سعد: لو كان الصدق إنساناً لكان بن حبون[٥].

وقال ابن العماد: محمد بن إبراهيم بن حبون الأندلسي الحجازي أبو عبد الله ثقة صدوق[٦].

---

(١) تذكرة الحفاظ ٣: ٩٤.
(٢) تاريخ بغداد ٥: ٧٧.
(٣) تذكرة الحفاظ ٣: ٥٥.
(٤) شذرات الذهب ٣: ٩٤.
(٥) تذكرة الحفاظ ٣: ٤.
(٦) شذرات الذهب ٣: ٢٤٦.

والحسن بن أحمد بن صالح الهمداني السبيعي الحلبي المتوفى سنة ٣٧١.

روى عنه الدارقطني، وعبد الغني الأزدي، وأبو طالب بن بكير والشيخ المفيد محمد بن النعمان وغيرهم. قال ابن أسامة الحلبي: لو لم يكن للحلبيين من الفضيلة إلا الحسن بن أحمد السبيعي لكفاهم. وكان وجيهاً عند الملك سيف الدولة، وكان يزور السبيعي في داره، وصنف له (كتّاب التبصرة في فضل العترة المطهرة) وإليه ينسب درب السبيعي الذي بحلب، قال الذهبي: هو من أئمة هذا الشأن على تشيع فيه. وثقه أبو الفتح ابن أبي الفوارس(١).

* * *

وأحمد بن عبد الله بن جليني المروزي البغدادي المتوفى سنة ٣٧٩ روى عنه القاضي أبو القاسم التنوخي وكان مشهوراً بالتشيع أو الرفض كما يقولون(٢).

والحافظ المتجول أبو محمد الفضل بن المسيب المعروف بالشعراني المتوفى سنة ٣٢٠، وروى عنه خزيمة ومحمد بن المؤمل، وحفيده إسماعيل وغيرهم، وكان كثير التجوال للإفادة والاستفادة. قال ابن المؤمل: كنا نقول: ما بقي بلد لم يدخله الفضل الشعراني في طلب الحديث إلا الأندلس.

والحافظ عبد الرحمن بن يوسف المعروف بابن خراش المتوفى سنة ٢٨٣ صاحب الجرح والتعديل، قال أبو نعيم بن عدي: ما رأيت أحفظ منه ورحل في طلب العلم ما بين مصر وخراسان، ولقي متاعب في ذلك وقد حملوا عليه لأنه صنف جزئين في المثالب، وكان ينفي صحة حديث (ما تركناه صدقة) ويحتج على ذلك.

وغير هؤلاء من رجال القرون المتأخرة، ممن كانت لهم مكانة علمية وقد أفرد الشيعة عدة معاجم وفهارس، تتضمن تراجم أولئك الأعلام، وما لهم من نشاط في الحياة الفكرية، والصفات التي يتحلون بها.

وما دمنا نحرص على الاختصار في الموضوع فلنكتف بما قدمناه على سبيل المثال لا على سبيل الحصر كما بينت ذلك.

---

(١) تذكرة الحفاظ ٣: ١٥٢.

(٢) اللباب لابن الأثير ١: ٢٣٤.

وبعد هذا نقول:

إن ما قدمناه من تراجم أولئك الرجال من أعلام القرون الأولى، وأهل السبق في تدوين الكتب، قبل أن يولد الجاحظ ـ يرينا أن فيما ذهب إليه الاسفرائيني وتبعه الأستاذ محمد حسين الذهبي وغيره محاولة مكشوفة لطمس مكانة رجال الشيعة، وما لهم من أثر في النهضة العلمية.

وليست محاولة الأستاذ الذهبي هي الأولى، فقد وقفنا على كثير من أمثالها ممن يحاولون التمويه على عقول البسطاء في تلك المغالطات، التي لا تقف أمام الأبحاث العلمية، إذ ليس لأي كاتب يلتزم بشروط البحث، ويتجرد عن التحيز والتعصب، أن ينكر ما للشيعة من آثار دوّنها التاريخ، وهي مصادر تستقي منها الأجيال رغم الحملات الظالمة التي يشنها دعاة الفرقة من ذوي الآراء المنحرفة عن الواقع، خدمة لسلطة الاستبداد التي تحاول القضاء على أبطال المعارضة من دعاة الحق. وقد لاحظنا ما انطوت عليه عبارات أهل الجرح والتعديل من تناقض يفضح أسباب ما استسلمت له الأذهان وتقلدته الأفكار، فقد طبقوا قواعد علم الحديث وأصول مصطلحاته وتحروا الطرق ووجدوا كتب الصحاح الستة مليئة برجال الشيعة ولا يملكون إنكار صلة أئمة المذاهب الأربعة وتلقيهم عن علماء الشيعة فأرغمهم ذلك على الإتيان بخصائص هؤلاء العلماء من الشيعة لكنهم أساؤوا ولم يتمكنوا من التخلص من العقلية الضيقة فألصقوا بهم الزيغ أو البدع.

نقول هذا والواقع التاريخي يقرر ذلك، وقد تطرقنا للبحث حول مناهضة الشيعة لسلطان الأمويين وغيرهم انتصاراً لأهل البيت، الذين وقفوا أمام تلك السلطات الجائرة، موقف البطولة، فبذلوا كل إمكانياتهم في سبيل إعلاء كلمة الإسلام.

كما تطرقنا في كثير من أبحاثنا لبيان خطر ذلك الانقسام، وما تكمن من ورائه من أهداف يحاول أعداء الدين تحقيقها لنيل مأربهم.

وإن الواجب يدعو بأن نوحد صفوفنا، ونعمل بوحي من مبادىء ديننا، ونوجه شبابنا بتعاليم الإسلام، وإننا مسؤولون أمام الله عن ذلك وإن فتح باب الخلافات، وتوسيع شقة الفرقة يفسح المجال أمام أعداء الدين لتدخلهم في صفوف المسلمين للعمل على تصديع وحدة الصف.

إن دعوتنا إلى وحدة الصف، والتحلي بمبادىء الإسلام التي تحقق التكافل الاجتماعي، هي من متطلبات ظروفنا الحاضرة فهي أخطر مرحلة يجتازها المسلمون اليوم، فعلينا أن نصغي لنداء الإسلام (وكونوا جميعاً ولا تفرقوا) ولننزع من قلوبنا كل حقد، ونزيل كل ضغن، ونرفع عن طريقنا عقبات خلفتها أحقاد سالفة، وأهواء منحرفة، وبذلك نحقق مبادىء ديننا في الإخاء والمحبة، والتعاون على البر والتقوى.

إننا اليوم في مرحلة تتطلب منا أن ننظر إلى الواقع، ونلتزم بحدود البحث العلمي المتجرد من كل تحامل وتحيز، لنرتفع بأبحاثنا إلى المستوى الذي تتطلبه طلائع الجيل المسلم، فليس أضر على العلم، ولا أضيع للحق من الانقياد وراء العاطفة.

وأملنا في الوصول إلى ما نطلبه ينعقد على حملة رسالة الفكر الإسلامي من ذوي الأقلام الحرة، ومربي جيلنا الحاضر، الذين يشعرون بمسؤولية أمانة التاريخ، وتحمل أعبائها ومصاعبها.

ولا تصيبنا الخيبة، أو يعترينا الفشل عندما نقف على بعض ما يكتبه أساتذة أساؤوا لأمتهم، في استذواقهم لما دبجته أقلام المستشرقين أو جمودهم على نقل عبارات سلف خضع لظروفه الخاصة، وبيئته المتفككة، فتخلى عن شروط البحث، وأصول التحقيق العلمي، فإن أملنا - ومن الله نطلب تحقيق الآمال - بأن تزول غشاوة التمويه عن كثير من الحقائق، وأن يزول ذلك الركام عن طريق الوصول إلى الواقع، لتزول عوامل الخلافات، وتقلع جذور الفرقة، ليصبح المسلمون إخواناً كما أراد الله ورسوله، ودعا إليه المصلحون من هداة الأمة، ورجال الإصلاح. ومن الله نسأل أن يوفق المسلمين لاتباع أوامر الدين والسير على هدى الرسول الأعظم وأن ينصرهم على أعدائهم - وما النصر إلا من عند الله - إنه سميع مجيب وإلى اللقاء والله ولي التوفيق.

المؤلف

فهرس